(اشعة اللمعات) جامی شرح لمعات

تألیف فخر الدین ابراهیم الهمدانی

المشهور (بالعراقی)

در کربلا شهید است این خاک
(شاگرد قونوی م کو خصوص...)

بدخادم ... اگر ... عمر

حسین سرور بر ما علیست ... ما

در کربلا شهید است این خاک بر سر ما

از ما طمع مکن آن نظاره از جهان کن

در کربلا شهید است ابو خاک بر سر

گریند انجمان زر ما ... تو چه آن

در کربلا شهید است این خاک بر سر ما

در کربلا شهید است ابو خاک بر سر ما

در کربلا س

در کربلا شهید

حسین

عزم ... ای ...

ایا طمع مکن که نظاره از جهان کن

در کربلا شهید است

ابو خاک بر سر ما

گریند انجمان در شهیدان

در کربلا شهید است

ابو خاک بر سر ما

بسم الله الرحمن الرحیم

لولا لمعات برق نور القدم   من نحو حمى الجود وحي الكرم من
يخرجنا من ظلمات العدم   او يعصمنا من هفوات القدم

پاک خداوندی که آینه حقیقت محمدی را اشعه لمعات جمال جمع احدی
ساخت و از انجا پرتوی بر حقایق سایر خلایق علی تفاوت درجاتهم
وتباین طبقاتهم انداخت وغایت کمال را در آن آینه دید وآنرا
به آینگی بپسندید پس بدست عنایت خود گرفته بخالص محبت
خودش برگزید وحال آنکه هنوز علم هستی آدم بر افراشته نشده
بود و قلم نگارنده ولوح نگاشته نگشته هم کلید خزانه جود داشت
وهم نقد گنج خانه وجود لوای حمد بدست اوست ومقام
محمود جای نشست او همیشه تا آدم و دمیان زبان مرتبه اش
باین کلمه در تکلم است دباجی آدم که بصورت پدر و من پسرم

آدم

۲

آن دم که بدیده حقیقت نگرم صد کون گواه آید از و در نظرم گوارده
معنی پسر من پدرم   وهمواره با عالم وعالمیان لسان متقلبش بدین
ترانه در ترنم   احکام شریعت همه اقوال من است   اسرار طریقت همه
احوال من است   بیرون ز من حقیقتی دیگر نیست   عالم تفصیل و آدم
اجمال من است صلی الله علیه و آله مقتبس انوار جماله من مشکوة کماله
اما بعد نموده می آید که در ان وقت که شیخ عالم عامل عارف
عاشق صاحب النثر الفایق والنظم الرایق آن ز جام کرم ارباب
همم را ساقی فخر الدین ابراهیم الهمدانی المشتهر بالعراقی بصحبت
قدوة العلماء المحققین واسوة العرفاء الموحدین ابو المعالی صدر
الملة والدین القونوی قدس الله سره رسیده و ازوی فصوص الحکم را
شنیده و از وی مختصری فراهم اورده وآنرا بسبب اشتمال بر لمعه چند
از بوارق از حقایق لمعات نام کرده بعبارتی خوش و اشارتی
دلکش جواهر نظم و نثر بر هم ریخته ولطایف عربی و فارسی
در هم آمیخته آثار علم وعرفان از ان پیدا و انوار ذوق ووجدان

دران هویدا خفته را بیدار کند و بیدار را واقف اسرار گرداند آتش

عشق برافروزد و سلسلهٔ شوق بجنبانَد اما بواسطهٔ آنکه زبان

ع بدنام کنندهٔ نیکونامی چند شده است و دست فرسوده

ع از راه فتاده بی سر انجامی چند گشته اهل تقلید رقم رد بران

کشیده اند و دامن قبول ازان درچیده و این فقیر نیز چون آن

رد و انکار را می دید ع از شغل به آن فراغتی می ورزید تا آنکه

در ربیع الاول اجل اخوان الصفا واعز خلان الوفا ستره الله علی سیر عباده

العرفاء که نام خجسته فرجامش در اثناء این دعا بخوبترین صورتی

از صور رمز وایما یعنی الله وعباده سمت ادا یافت استدعای

مقابله و تصحیح آن مینمود و در مقابله آن جز انقیاد چاره نبود

چون متصدی این شغل گشتم و بر تفاصیل آن بگذشتم بهر ورقی ازان

لمعه از انوار حقایق دیدم و در صفحه نفحه از ازهار معارف شنیدم

باطن را بفهم دقایق آن انجذابی واقع شد و خاطر را از صعوبت

ادراک مقاصد آن اضطرابی حاصل آمد چه نسخ متن مختلف بود

وبعضی

وبعضی از طریق صواب منحرف مینمود و در مواضع اجمال و مواقع

اشکال شرحهای آن رجوع افتاد در از هیچ یک مشکلی حل نشد

ونه در هیچکدام مجملی مفصل گشت لاجرم بر دل بفهم لطایف

مایل این خاطر گذشت و در خاطر بکنه حقایق ناظر این داعیه

متمکن گشت که از برای تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن

شرحی جمع کرده شود ملتقط از سخن مشایخ طریقت و کبرای

حقیقت بتخصیص شیخین کبیرین محی الملة والدین الاعرابی ابن عربی

و مرید و تلمیذ وی صدر الحق والدین محمد القونوی و متابعان

ایشان قدس الله تعالی اسرارهم پس بمقتضای آن داعیه خاطر به

ارتکاب این امر خطیر آرمید و به امداد توفیق الهی در زود

ترین وقتی به اتمام انجامید و چون بسیاری ازان سخنان که

درین شرح اندراج یافته ازان قبیل است که از تامل بیت کلمات

متن بر دل تافته میشاید که اشعة اللمعات نام نهند و باین

و صفتش در نظر طالبان جلوه دهند مامول از ناظران منصف

نه منکران بعناد متصف انکه چون این مجموعه را در نظر اورند و اندیشه
بر مطالعه ان کمارند هر کجا خیر و کمال ببینند از مواهب حقیقی سبحانه و تعالی
شمارند و هر کجا عیب و نقصانی یابند بعجز و قصور بشریت راجع
دارند و این کمینه را بخصوص هدف تیر ملامت نسازند و خود را
در ورطه بدگویی نیندازند والتوفیق من الله عز شانه تمهید
در ایما و الماع بعضی حقایق و معارف و مصطلحات موقوف بر سماع
که محتاج الیه و موقوف علیه شرح مذکور است فمن جملتها هر چیز که در
خارج هست و از لوازم هستی وی آنست که اثار مختصه بوی بر وی
مرتب گردد یا از ان قبیل است که در ترتب ان اثار محتاج است بضمیمه
که ما دام که بوی منضم نگردد اثار بر وی مترتب نگردد یا محتاج
نیست بر ان ضمیمه بلکه ان اثار بی اشتراط انضمام امری مغایر وی
بوی بر وی مترتب میگردد از انجمله محتاج است بضمیمه ممکن تعینیه میکنند
و از انجمله محتاج نیست بواجب و از ان ضمیمه بوجود صوفیه قایلین
بوحدت وجود که ارباب کشف و شهودند بر ان رفته اند که ذات

واجب

٤

واجب تعالی عین ان ضمیمه است که وجود است و وی بذاته همه
اشیا محیط و در همه اشیا بلحاظه و سریان ویست در ایشان
و انیما منتهی کی پوشیده نماند که ممکن را عند اقترانه بهذه
الضمیمه وجود بمعنی کون و حصول که واجب را ابد الاباد ثابت است
طاری میشود پس وجود بمعنی کون و حصول عرض عام باشد
نسبت بجمیع موجودات و از قبیل مفهومات اعتباریه
که انرا جز در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر واجب
باشتقاق تواند بود نه بمواطاة بان طریقه که لفظ موجود
از وجود به معنی عرض عام اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند
واما حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بر واجب
احتیاج به اشتقاق ندارد بلکه بمواطاة محمولست و اگر
صیغه موجود را از وجود بان معنی اشتقاق کنند معنی
موجود ذو الوجود خواهد بود اعم من ان یکون الوجود
بنفسه او بغیره سؤال اگر کسی گوید چون واجب نیز بوجود

بمعنی کون وحصول موصوف باشد پس وی نیز در ترتب آثار
مختص محتاج به ضمیمه وجود باشد جواب گوییم که ترتب آثار
بر واجب نه بواسطه عروض عام است مر ورا بلکه ترتب آثار
بر وی لذاته است و یکی از آن آثار وجود بمعنی عام است که
ثبوت وی فرع ثبوت وجود مثبت له است و همچنین است
حال در ذوات ممکنه نیز که وجود بمعنی عام از احوال خارجیه
اشیا است و ثبوت آن مر اشیا را در خارج بواسطه موجودیت
اشیا است بالوجود الحق زیرا که اشیا موجودند بمعنی
ذوا الوجود و ثبوت وجود عام مر اشیا را در خارج بواسطه
موجودیت اشیا است به اینمعنی و اینکه گفته اند که ثبوت
وجود خارجی مر ماهیت را در عقل است پس موقوف
بر وجود عقلی باشد نه خارجی دفع محذور نمیکند زیرا که
چون نقل کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم می آید سؤال
اگر کسی گوید چون لفظ وجود را دو معنی پیدا شد آنکه

میگوید

میگوید وجود عین واجب است از آن معنی دیگر میخواهد و آنکه
میگوید از معقولات ثانیه است و عین واجب نیست معنی دیگر
پس نزاع لفظی باشد جواب گوییم که نزاع فی الحقیقه در آن است
که آن امری که با نضمام و اقتران وی بمهیته احکام و آثار
بر وی مرتب میگردد و از آن تعبیر بوجود میکنند ذات
واجب است بعینها یا امری عارضی پس نزاع حقیقی باشد
و ایضا منها حقیقت وجود را من حیث هو بی ملاحظه
نسبت و اعتبارات و اگرچه نسبت تجرد از همه باشد وجود
مطلق و ذات بحت و هستی صرف و غیب هویت و احدیت
مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و از این حیثیت مرتبه وی از آن
بلند تر است که متعلق علم کشف و شهود تواند شد نه بدست
علم و دانش دامن ادراک او توان گرفت و نه بدیده کشف و
شهود پرتو جمال او توان دید اما وی را مراتب تنزلات است
علما و عینا که به اعتبار آن متعلق ادراک کشف و شهود میگردد

و اول مراتب تنزلات وی علما تنزل وی است بشانی کلی جامع مر
جمیع شیون الهیه و کونیه ازلیه و ابدیه نه از طریقی که خود را
به این شان کلی جامع بداند و صورت علمیه ذات متلبس به آن
مراد را حاصل شود اما بر وجه کلی جملی بی امتیاز شئون
از یکدیگر و وی را باین اعتبار تقید و تلبس باین شان کلی
و باصورت معلومیت وی را باین اعتبار حقیقت محمدی
گویند و اگر ملاحظه اثبات اعتبارات نکنند احدیت گویند
و اگر ملاحظه اثبات اعتبارات کنند واحدیت و باعتبار
صلاحیت وی مر اعتبارین را که همان حقیقت محمدی است
وحدت و برزخیت اولی گویند زیرا که وی برزخیت
جامع بین الواحدیة و الاحدیة و امتیاز میان این اعتبارات
در مرتبه علم است و اگر نه ظاهر وجود که ذات است در مرتبه
عین همچنان بر صرافت اطلاق خود است و هیچ تعینی
و تعددی بوی راه نیافته است و بعد از آن تنزل وی است

در تفاصیل

به تفاصیل این شان کلی و این را تعین ثانی گویند به آن طریقه
خود را بهمه شئونات الهیه و کونیه ازلیه ابدیه که در آن
شان کلی اندراج داشتند به تفصیل بداند یکی بعد از دیگری
به این معنی که چون عقل ملاحظه آن کند حکم کند بتقدم ذاتی
بعضی بر بعضی و انتشاء بعضی از بعضی نه آنکه بحسب زمان
علم به بعضی مقدم باشد بر علم به بعضی دیگر زیرا که علم حق سبحانه
و تعالی بهمه اشیا متعلق است ازلا و ابدا بی شایبه حدوث و تجدد
مثلا چون ذات متعقل شده است به آن شان کلی جامع هر فوق
از مرتبه لا تعین است و آن صورت علمیه حقیقت قلم اعلی است از آن
بعقل منتشی شده است بعقل ذات بشان دیگر که آن حقیقت لوح
محفوظ است و سر در این آنست که ذات مع الصادر الاول علة تامه
آن موجود نیست که در مرتبه ثانی ظاهر میشود و علم بعلت
تامه مستلزم علم است بمعلول و همچنین ذات مع الصادر الاول و
و الثانی علة تامه امری ثالث میشود و لیس علم بانها مستلزم علم بوی باشد و هکذا است

الی غیر النهایه و ایضا منها حقایق ممکنات صور معلومیه ذاتست
متلبسه بالشئون والصفات یعنی که هرگاه علم حق را سبحانه بذات
خودش اعتبار کنیم مقید به یک شان ان صورت علمیه را حقیقت ممکنی
از ممکنات میگوییم و چون اعتبار کنیم به یک شان یا شئون دیگر
انرا حقیقت دیگر از حقایق ممکنات میگوییم و علی هذا القیاس پس
علم حق بحقایق ممکنات عین علم خودش باشد بذات و شئون ذاتیه
خودش و اینست معنی انکه میگویند علم حق سبحانه و تعالی بعالم عین
علم ویست به ذات خودش و ایضا منها مراد به شیونات ذاتیه
که این را حروف عالیات خوانند نسبت و اعتباراتیست مندرج
در ذات اندراج اللوازم فی الملزومات لا اندراج الاجزاء فی الکل ملزومها
سواء کانت الاجزاء عقلیه او خارجیه ولا اندراج المظروف فی الظرف
و مراد به اندراج انها در ذات بودن انهاست بحیثیتی که هنوز از
قوت بفعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و
ربعیت در واحد عددی پیش از انکه جزو اثنین یا ثلثه یا اربعه واقع شود

واین

واین نسبت و اعتبارات که انرا شیونات ذاتیه میگویند بعینها
همان نسبت و اعتباراتیست که بعد از ظهور در مراتب وجزئیات
ان ظاهر میشود چنانکه نصفیت و ثلثیت و ربعیت واحد عددی
را پیش از انکه واحد جزو این اعداد واقع شود و این نسب روی
از قوه بفعل آید شیونات ذاتیه گویند و چون جزو این اعداد
واقع شود و ان نسبت از قوت بفعل آید انرا آثار و احکام
خارجیه گویند و ایضا منها وجود ممکنات عبارت از ظهور
وجود حق است سبحانه و تعالی در حقایق ایشان به ان معنی که چون
ممکنی از ممکنات را شرایط وجود عینی متحقق گردد و بر انسبتی خاصه
مجهول الکیفیه بظاهر وجود که بمنزله مرآت است مر باطن وجود را پیدا
شود که بجهت ان مناسبت احکام و آثار عین ثابته ان ممکن در ظاهر
وجود منعکس گردد و ظاهر وجود بان احکام و آثار منصبغ و متعین
نماید و اسما و صفات وی به ان قدر که خصوصیت شانی که عین
ثابته ان ممکن صورت علمیه آنست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر

وجود متعين ومنصبغ بان احكام واثار موجودي باشد از موجودات
عيني خارجي وايضا منها مراد بانضمام واقتران ومعيت وجود
حق بماهيت ظهور ان نسبت است ميانه ايشان واز مقتضيات
ان نسبت است ظهور ماهيت درخارج وترتب احكام خارجيه
وي بر وي نه انكه وجود عارض ماهيت شود بلكه ماهيت عارض
وجود است وقايم بوي ووجود معروض وقيوم وي اما نه عارضي
كه بعروض وي مر معروض را صفت وجودي نو شود وبزوال
ان صفتي حقيقي زايل شود زيرا كه تجدد صفات وزوال ان موجب
تغير مقتضي حدوث است تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بلكه عروض
ماهيت مر وجود را چون عروض صورت است مر آينه را كه صورت
مرئي در آينه بحسب حس عارض آينه مينمايد اما چون رجوع بعقل
ميكنيم ميدانيم كه عارض آينه نيست نه بسطح وي قايم است ونه در شيئي
وي حال بلكه ويرا نسبتي است مخصوصه با آينه كه سبب نمايندگي ميشود
مراو را بحسب حس توهم ان ميشود كه مگر ان صورت عارض آينه است

وقايم

وقايم بوي قيام العارض بالمعروض ودر حقيقت آينه را از
نمايندگي جز نسبت نمايندگي نمي افزايد وبزوال صورت جز نسبت
نمايندگي زايل نميشود وشك نيست كه از تغير وتبدل نسبت هيچ
تغير ونقصي بوي لاحق نمي شود وايضا منها واز اينجا معلوم
ميشود كه معيت حق سبحانه وتعالى با اشياء وقيوميت وي مر
ايشان را نه چون معيت جوهر است بجوهر يا عرض بعرض يا جوهر
بعرض يا عرض بجوهر بلكه چون معيت وجود است بموجود بلكه
معيت وجود است بماهيت من حيث هي كه بآن معيت ماهيت
موجود ميگردد و دوام وجود وبقاي وي بدوام آن
معيت است با وي من حيث هي لا من حيث الوجود ليس علة بقاي
ماهيت معيت حق است سبحانه با وي من حيث هي وورای اين
معيت حق را معيت ديگر نيست بحسب ذات با اشياء وشك نيست
كه ماهيات را من غير اتصافها بالوجود تعدد وتلون معقول
نيست پس ان معيت حق سبحانه وتعالى با اشيايي كه تعدد وتلون از

احکام خارجیه ایشان باشد ملابست وی بقاذورات لازم نیاید
با انکه قذرات امری است نسبی یعنی هرچه مستقذر است نسبت
نسبت به بعضی طبایع مستقذر است نه نسبت بهمه چنانکه فضله
حیوانات مثلا نسبت بطبیعت انسان مستقذر است نه نسبت
بطبیعت جعل وایضا منها تلطخ بقاذورات وتلوث بدان از
خواص اجسام کثیفه است نمی بینی که انوار والوان را از ملابست
اجسام مستقذره هیچ تلطخ وتلوثی لاحق نمیشود وازین مقدمات
دانسته شد که انکس که منع معیت ذاتی حق سبحانه وتعالی وانکار احاطه
وسریان او در جمیع موجودات کرده است بنابر لزوم ملابست وی
مر قاذورات را واشیاء خسیسه از ان جهت که وی ملابستی ورای
ملابست موجود بموجود بلکه ملابست جسم بجسم تعقل کرده است
ومنشا ان جز قصور عقل وقلت تامل امری دیگر نیست سوال
اگر کسی گوید که موجودات بفیض حق سبحانه موجودند نه بذات وی
چنانچه در سخنان بعضی از مشایخ واقع است پس ملابست حق سبحانه با اشیای

رحمرا

خسیسه لازم نیاید واحتیاج باین تطویل نباشد جواب گوییم خالی
از ان نیست که این فیض موجودیست حقیقی یا امریست اعتباری
وبر تقدیر اول موجود لذاته نتواند بود والا واجب باشد پس
موجود بفیض دیگر باشد ومتسلسل گردد یا منتهی بذات واجب
شود وحاجت اعتراف بمدعای ما لازم اید زیرا که در موجودات باین
اعتبار تفاوت نیست ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت وبر
تقدیر ثانی که امر اعتباری عدمی باشد انضمام واجتماع وی
با امر دیگر اعتباری وعدمی که ماهیاتست بی قیام هر دو بیکی
با امر وجودی حقیقی معقول نیست وتحقیق آنست که فیض همان
ذات مفیض است اما باعتبار نسبت عموم وانبساط بر حقایق
ممکنات این نسبت از امور اعتباریست پس ذات ماخوذ
با این نسبت از امور اعتباری باشد وفی نفسها از امور حقیقی
والله اعلم وایضا منها پوشیده نماند که در معیت قرب ومعیت
همه ماهیات چه شریفه وچه خسیسه برابرند ومیان ایشان

هیچ تفاوت نیست تفاوت در این است که بعضی ماهیات در
تحقیق باین معیت مسبوق اند بتحقیق بعضی ماهیات دیگر با آن
معیت و بعضی ماهیات ازان قبیل اند که در این تحقیق بر همه
ماهیات سابقند چون ماهیت قلم اعلا که وی را نسبتی است با وجود
حقسبحانه که مقتضی معیت و لیست وجود حقسبحانه و تعالی
بی اشتراط به امری دیگر بخلاف ماهیت لوح محفوظ مثلا که وی
درین معیت مشروط است بمعیت مهیة قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه
و همچنین بعضی ماهیات دیگر مشروطست بمعیت قلم و لوح معا بالوجود
الحق سبحانه و هکذا الی ما شاء الله تعالی و پوشیده نماند که هر چند
شرایط وجود بیشتر میشود بعد ازان موجود از حضرت حقسبحانه
بیشتر میشود و ابعد موجودات ازین حیثیت مهیة انسانست
بوجوده العنصری زیرا که وی نوع اخیر است از مولود اخیرین
از موالید ثلثه پس جهات احتیاج و امکان در وی از همه
موجودات بیشتر باشد و حجب مانعه از رجوع بوحدت

افزون

افزون تر اما حضرت حقسبحانه و تعالی در حقیقت انسانی استعداد
رفع حجب نهاده است بخلاف سایر حقایق که هر یک از ایشان بمقتضای
و ما منا الا له مقام معلوم در مقام وجود محبوسند و استعداد تجاوز
ازان ندارند و ایضا منها مظهر شیء صورت اوست و صورت شیء
عبارت از امری است که آن شیء بوی معقول یا محسوس میشود
و ظهور شیء تمیز و تعین وی است چنانکه ظهور جنس مثلا در مرتبه انواع
تمیز و تعین وی است بمنوعات و ظهور نوع در مرتبه اشخاص تمیز
و تعین وی است بمشخصات و ایضا منها هر مظهری که هست
مغایر است مر آن چیز را که در وی ظاهر است و ظاهر بصورت
و تبع خود در آن مظهر است نه بذات خود همچنانکه از آینه و آب
و آنچه شبیه اند در ایشان اینمعنی ظاهر است مگر مظاهر حقیقیه مطلقه
چون مظاهر آنیه که در آنجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متحدند و فرق
میان ایشان به اطلاق و تقیید است مثلا حقیقت انسانیت
نیست
نه اعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقیید بتشخصات مظهر و شکل

که حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر وی اند پس اینجا
مظهر عین ظاهر باشد نه بصورت وشبح وایضا منها ظاهر
در تعین وتقید تابع مظهر است ومظهر در تحقق وظهور تابع ظاهر
پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مر او را مرتبه اولیت است وباعتبار
تبعیت او مر ظاهر را مرتبه آخریت وایضا منها مظهر من حیث
هو مظهر باطن است زیرا که وی حکم اینه دارد چون آینه
از صورت بر بر آید صورت مینماید نه آینه پس ظهور صفت ظاهر است
اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور وباطن باطن آنچه بر سبیل
اجمال میدانیم از غیب هویت ذات حق است که هر متعینی مسبوق است
بلا تعین وایضا منها موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسما
وصفات الهی متفاوت اند زیرا که اشیا ان مظاهر اعیان ثابته اند
واعیان ثابته صور شیونات ذاتیه وشیونات در اطلاق وکلیت
وجمعیت ومقابلات انها مختلف بعضی ازان قبیل اند که در کمال
اطلاق اند که در مراتب تعینات فوق ان تعینی دیگر نیست چون

تعین

مظهر و باطن این ظاهر همچنین نفس ظاهر است

مظهر و باطن این ظاهر همچنین

تعین اول که فوق ان مرتبه لاتعین است وبعضی در کمال تقید اند
چون تعینات شخصیه جزئیه وبعضی میان این دو مرتبه چون سایر حقایق
وهمچنین بعضی در کمال جمعیت اند که هیچ شانی از شیون از خطه ان
خارج نیست وبعضی ازان قبیلست که مشتمل بر بعضی شیون است
چون حقایق متفرقه عالم که غیر انسان کاملست وفضیلت کمال
جمعیت از خصایص کمال افراد انسانیست چون انبیا واولیا وایشان
نیز درین فضیلت متفاوت اند زیرا که اگرچه همه در مظهریت
همه اسما مساوی اند اما بعضی ازان قبیل اند که احکام وآثار بعضی اسما در وی
ظاهر وغالب تر است وباقی اسما در تحت ان مغلوب ومندرج
وهم انبیا وآنان که بر قدم ایشان اند از اولیا غیر نبی ما صلی الله
علیه واله وهم کمل ورثه وی هم ازین قبیلند وبعضی ازیشان ازین قبیلند
که ظهور اسما وصفات بر ایشان بر سبیل اعتدالست بی غالبیت و
مغلوبیت چون نبی ما وکمل ورثه وی وایضا منها اثر وجود در
اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیان را بعین ظاهر میکرداند

همچنانکه بدو انرا اعیان ثابته در وجود حق سبحانه و تعالی تعیّن
و تقیید وی و تعین و تقیید صفات وی هست زیرا که وجود را فی نفسه
اطلاق و عدم تقیید و تعین است و همچنین اسما و صفات او را جون
باحکام و احوال عینی از اعیان ثابته منصبغ کردد و بسبب آن انصباغ
متعین و متقید کردد و بحسب تقیید و تعین وی اسما و صفات وی
نیز متقید و متعین کردد زیرا که ظهور اسما و صفات بحسب استعداد
انسانست و شک نیست که استعداد هر عینی نوعی از تعین و تقید را
تقاضا میکند چه در ذات و چه در اسما و صفات و ایضا منها موجودات
ممکنه مظاهر صور اسما و صفات الهی اند و ظاهر در هر یک اسما و
صفات حق بقدر قابلیت وی و ظهور آنها را پس همه موجودات را
آینهای متعدده فرض کن و آنچه می بینی در ایشان از کمالات محسوسه
و معقوله صور اسما و صفات حق تعالی دان بلکه همه عالم را یک آینه فرض
کن و در وی حق را به بین بهمه اسما و صفات وی تا از اهل مشاهده
باشی چنانچه در اول از اهل مکاشفه بودی پس از این برتر آی عیان

ملاحظ

ملاحظه کن که چون عالم را می بینی و میدانی و ذات تو محیط است بهمه
اشیاء و همه مرتسمند در وی پس ذات تو آینه است مر ایشان را در اول
مشاهده حق سبحانه و تعالی در غیر خود میکردی و اکنون تو در خود
میکنی پس از این برتر آی و آنرا ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی
غیر موجودند پس ایشان را از میان بیرون کن و همه را صور کلیات
حق بینی و قایم بوی پس همه کمال و جمال حق اند [illegible] حق
مشاهده میکنی بعد از آن از این برتر آی و وجود را از میان بیرون
کن و مدرک و مشاهد حق را بین فهو الشاهد و المشهود
و ایضا منها از پیشتر معلوم شد که هر موجودی از موجودات
را دو جهت است نسبت با حق سبحانه و تعالی یکی جهت معیت
وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی سبحانه در وی بالذات
بی توسط امری دیگر و این جهت را طریق وجه خاص کویند
و فیضی که از این طریق میرسد بی واسطه است و توجه بنده را
باین جهت توجه بوجه خاص کویند و استیلای این جهت بر بنده

واستهلاک واضمحلال بنده وادرین جهت جذبه کویند وجهتی
دیگر سلسله ترتیب است که فیضی که بوی رسد بواسطه اموری بود
که در معیت وی بالموجود الحق سبحانه مدخلی داشته باشند و
فیضی که بوی رسد بر مراتب انها مرور کند و منصبغ باحکام انها
امتنازا لا بوی کار رسد وچون بنده بهمین طریق متصاعد الحق باز
کردد به انکه احکام یک یک مرتبه را باز میکذارد و بمرتبه فوق ان
ترقی میکند تا به ان اسمی که مبدأ تعین ویست برسد و دران
مستهلک و مضمحل کردد وان نسبت بوی بتجلی ذاتی وی باشد
این طریق را طریق سلسله ترتیب کویند و روش بنده را باین
طریق مرتبهٔ بعد مرتبه سلوک کویند و واصل باین طریق را
اکرچه بمکتر باشد از واصل بطریق اول احاطه هست باحوال
مراتب که واصل بطریق اول را نیست و واصل بطریق اول را چون
بازکردانند وبطریق سلسله ترتیب باز بمطلوب رسانند
ویرا مجذوب سالک خوانند و سالک بر طریق ثانی را چون سلوک

وی

وی منتهی توجه خاص واستهلاک دران کردد سالک مجذوب کویند
وهر یک ازین دو صاحب دولت افتراقی را شاید و ترتیب مریدان
ازوی اید وایضا منها مقربات که اعمال وعبارات انبیا از قبیل
نوافلند که حق سبحانه وتعالی انرا بر بندکان خود ایجاب نکرده است
بلکه ایشان لا تقرب الی الله بخود ازکام نمودهاند وبر خود لازم
کردانیده در ارتکاب والتزام وجود ایشان در میان است تفرقه
ذات واستهلاک جهة خلقیت انکه در جهت حقیت فایده نمیدهد
بلکه نتیجه ان همانیست که قوی و اعضا و جوارح عین حق
کردد بان معنی که جهت حقیت بر خلقیت غالب اید و جهت
خلقیت مغلوب و مقهور کردد واین را قرب نوافل کویند
ودرین قرب بنده سالک فاعل و مدرک باشد و حق سبحانه
وتعالی الت وی واشارت باین مرتبه است کنت سمعه وبصره
ولسانه ویده ورجله بی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش
وبی یسعی ویا از قبیل فرایض اند که حق سبحانه وتعالی ان اعمال وعبادات را

براینشان ایجاب کرده است وایشان بنابر امتثال امر او تکالیف آن نموده اند
وچون ایشان درمیان نیست نتیجه آن فنای ذات سالک و استهلاک
جهت خلقیت است در جهت جهت حقیت واین را قرب
فرایض گویند ودرین قرب حضرت حقسبحانه وتعالی فاعل و مدرکست
وسالک با قوی واعضا وجوارح خود بمنزله آلت و اشارت باین
مرتبه است ان الله قال علی لسان نبیه او عبده سمع الله لمن حمده
ان الحق لینطق علی لسان عمر وچون این را دانستی بدان که مقربان از
چهار حال بیرون نیستند یا متحقق به قرب نوافل اند فقط و
ایشانرا صاحب قرب نوافل خوانند ویا بقرب فرایض فقط و
ایشان را صاحب قرب فرایض خوانند ویا به جمع بین القربین بالجمع بینهما
ونه بمناوبه که گاهی یکی باشد وگاهی دیگری بلکه معا هر دو قرب
واحکام آن متحقق باشند واین مرتبه را جمع الجمع وقاب قوسین
ومقام کمال خوانند وآیه ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله
ید الله فوق ایدیهم وحدیث هذه ید الله وهذه یدی عثمان
اشارت

اشارت باین مرتبه است وبا هیچ یک ازین احوال الله کانه مقید
نیستند بلکه مر ایشانراست که هر یک از قربین ظاهر شوند وبجمع
بینهما بی تقیید بهیچ یک ازین احوال واین را مقام احدیت جمع
ومقام او ادنی خوانند واشارت به اینست وما رمیت اذ رمیت
ولکن الله رمی واین مقام باصالت خاص خاتم النبیین صلی الله علیه واله
وبوراثت وکمال متابعت کمل اولیا ازین حظی است وایضا منها
کلیات حقسبحانه وتعالی بر چهار گونه است یکی کلی علمی عینی که در آن
تجلی بصور اعیان موجودات بر آمده است وازین قبیلست تجلی وی
بصور معلومات وموهومات ومخیلات بر ذوی العلم واگرچه
ایشانرا به آنکه آن صور تجلیات وی است شعور نباشد دوم تجلی
وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات بر آمده است سیم تجلی
شهودی که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر شود وان بر دو گونه است
یکی آنکه موجودات عینی خارجی یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت
بیرون کنند ودر نظر صاحب تجلی صور تجلیات حقسبحانه نمایند

ودوم انکه ان تجلی در حضرت مثل مقید با مطلق واقع شود وان
بصور جمیع موجودات غیبیات ودر صور انوار نمیباشد و یا ان
تجلی از ورای عالم مثال در کثرت معانی ذوقیه باشد و بیرون
از صورتیه یعنی چون تجلی ذاتی بر تجهارم فکر یا تقلید بصور
اعتقادات مقیده بر اصحاب ظاهر میشود وایضا منها رقیقه
مناسبتی که میان طالب ومطلوب میباشد گاهی که بسبب انجذاب
از طرفین که دد التقا در وسط واقع شود ان التقا در اصطلاح
این طایفه منازله گویند قال الشیخ فی باب الرابع والثمانین وثلثمائة
من الفتوحات المکیة اعلم ان المنازلة فعل فاعلین ههنا ومنی تنزل من
اثنین کل واحد یطلب الاخر لینزل علیه یجتمعان فی الطریق وموضع معین
ویسمی ذلک منازلة لهذا الطلب من کل واحد وهذا النزول فی الحقیقة من
العبد صعود وانما سماه نزولا لکونه یطلب بذلک الصعود النزول
لحق وقتی که این التقا در وسط واقع شود بهر طرف که بر دیگر باشد
صاحب این طریق در محبوبیت مقدم خواهد ودر محبیت موخر

واگر

15

اگر بجانب حق اقرب باشد ان قرب را وقتی که مضاف به بنده
دارند تدانی گویند واگر بجانب بنده اقرب باشد ان قرب را
جانب حق سبحانه وتعالی تدلی خوانند والله اعلم ایضا منها معرفت
حق وادراک حق سبحانه بر دو گونه است اول ادراک بسیط وهو
عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراک
وعن ان المدرک هو الوجود الحق سبحانه وثانی ادراک مرکب
وهو عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراک
وبان المدرک هو الوجود الحق سبحانه ودر ظهور وجود حق بحسب
ادراک بسیط خفائی نیست زیرا که هرچه ادراک کنی اول هستی
هو مدرک شود زیرا که هرچه ادراک کنی اول هستی او مدرک
شود اگرچه از ادراک این ادراک غافل باشی در غایت ظهور مخفی
ماند واما ادراک ثانی که ادراک مرکب است محل فکر خطا وصواب
اوست وحکم ایمان وکفر راجع باوست وتفاضل میان ارباب
معرفت به تفاوت مراتب او وایضا منها رابطه محب میان محبوب

محب

نتیجه مناسبتست میان ایشان و مناسبت میان ایشان از پنج
قسم بیرون نیست اول مناسبت ذاتی که میان محب و محبوب مناسبتی
باشد بحسب ذات و علامت ان آنست که محب در باطن خود انجذاب
بجانب محبوب باز یابد که سبب آن معلوم نباشد و اگر آن مناسبت بسبب
معنی باشد زاید بر ذات که سبب آن معنی اثری بغیر تعدی کند از مناسبت
فعلی گویند و اگر چنانچه اثری بغیر تعدی نکند حال از آن نسبت که آن
معنی را در محل خود دوام ثباتی هست یا نه اگر نیست این مناسبت حالی
گویند و اگر آن معنی که ویرا دوام و ثباتی هست مرتبه است از مراتب
چون مرتبه نبوت و ولایت و سلطنت و غیرها این مناسبت مرتبتی
گویند و الا مناسبت صفاتی و چون در حقیقت فعل و حال و مرتبه از
قبیل صفات اند همه اقسام مناسبات راجع بذات و صفات میتوان
داشت و چون این مقدار از مقدمات و اصطلاحات این طایفه
مذکور شد وقت آن آمد که در مقصود شروع کنیم و بشرح
معمود رجوع نماییم بعون الله المستعان انه ولی الاحسان و علیه التکلان

رساله در بیان عشق و عاشق و معشوق
تألیف شیخ احمد الغزالی ۱۶
ورق نهم صدر صفحه مذکور است

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد حمد در عرف طایفه صوفیه عبارتست از اظهار کمال
محمود به صفات جمال و نعوت جلال بر سبیل تعظیم و اجلال
و این از مرتبه جمع است بر جمع چنانکه حق سبحانه و تعالی در مرتبه
غیب و معانی مثلا اظهار کرد کمالات خود را بر خود بالتعین
والتجلی الاول والثانی و ما اشتملا علیه من الشئون والاعتبارات اولا
والحقایق الالهیة والکونیة ثانیا   وه عشق نشان بی نشانی میگفت
اسرار کمال جاودانی میگفت   اوصاف جمال خویشتن با من و تو
با خود بزبان بی زبانی میگفت   و از مرتبه فرق بر فرق چنانکه
مظاهر خلقیه و مجالی کونیه به السنه اقوال و افعال و احوال اظهار
کمال و جمال ایشان کنند و آن بحقیقت حمد حضرت حق است مر خود را
بواسطه تنزل حضرات وجود و مراتب شهود   رباعیه هر صبح
که مینشینم مرغان چمن گلبانگ جمال سوری و سوسن   باشد همه

وصف شاه خوبان زمن کاید ز زبان او بکوش دل من ویا از

مرتبه جمع بر فرق چنانکه با واضه نور وجود بر حقایق و اعیان موجودات

که بلسان اصطلاح ازان بفیض مقدس تعبیر میکنند اظهار میکند

استعدادات وقابلیات ایشان مروجود کمالات تابعه انرا

که این استعدادات وقابلیات از مقتضیات فیض اقدس است

رباعیه عشقست غنی ز بوده و نابوده جاوید بمنبقر عز اسوده

عکس رخ خود زاین وان بنموده وانکه بجمال حسنسات بستوده

ویا از مرتبه فرق بر جمع چنانکه جمیع مراتب وجود روحا ومثالا

وحسا بجمیع السنه قولا وفعلا وحالا حمد ذو الجلال میکویند و ظهار

کمال ذات وصفات وافعال حضرت او میکند رباعی خوبان که فریب

عقل جانند همه در عشق تو شهره جهانند همه اوصاف شمایل تو خواهند همه

فایده صیغه حمد مصدر یست مصدر بلام جنس مستردق بلام

اختصاص یعنی جنس مفهوم حمد خواه مبنی للفاعل وخواه مبنی للمفعول

اعنی حامدیت ومحمودیت مختص است بحضرت حق سبحانه وتعالی زیرا که

در جمیع مراتب وجود هم حامد او ست وهم محمود بزبان هر

ستاینده نغمات حمد وثنای جود سراید ودر لباس هر ستوده لمعات

کمال وجمال خود نماید در چشم عیان شاهد ومشهود تویی

در قبله جان شاهد ومسجود تویی بی نام ونشان قاصد ومقصود

تویی بی کوش وزبان حامد ومحمود تویی الله بعضی ازین طایفه

کفته اند که این اسم مبارک موضوعست بازاء ذات مطلقه بی

اعتبار قیدی ومرتبه و بی اعتبار عدم ان بلکه مجرد از جمیع نسبت

اعتبارات حتی عن ذلک التجرد ایضا وبعضی دیکر بران رفته اند

که علم است مر مرتبه الهیت را که عبارتست از احدیت جمع جمیع

نسبت واعتبارات اسمائیه وفعلیه وجودیه نه مر ذات مطلق را

زیرا که وضع اسم بازاء ذات مطلقه اکرچه ممکنست اما فایده ان

ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده یا استفاده معنی

موضوع له است وانجا معنی موضوع له ذات حق وهستی مطلق است

تعالی وتقدس مدرک ومفهوم ومعلوم هیچکس نتواند بود بکیفیت

که بدلالت لفظ و عبارت بدان اشارت توان نمود رباعی عشق ست

بیرون بپرده نور ظلام خارج ز احاطه عقول و افهام خواهم که

بخوانمش بصد نام اما او برتر از انست که گنجد در نام الذی نور

وجه حبیبه بتجلیات الجمال حبیب فعیلست از برای مبالغه در فاعل

یا مفعول و مراد بدان حضرت رسالتست صلی الله علیه و اله زیرا که

در هر یک از فضیلتین محبیت و محبوبیه در اعلی مراتب کمالست اما

در فضیلت محبوبی چنانکه لولاک لما خلقت الکون مشعر است

بدان و اما در فضیلت محبی چنانکه حدیث ما اوذی نبی مثل ما اوذیت مفصح است

از ان ای رشک جمال یوسف اندر خوبی در عشق و بلا زیادت از

یعقوبی بر جمله کاینات سبقت داری در منقبت محبی و محبوبی

و مراد بوجه حبیب ذات و حقیقت ویست قال الله تعالی وجه ربک

ای ذاته و حقیقته و میتواند بود که با در قوله بتجلیات الجمال صله تنویر

باشد ای نوره بانوار التجلیات الجمالیه و ح سوال می آید که حقیقت

محمدی صلی الله علیه و اله همچنانکه بتجلیات جمال منور شده بتجلیات

جلالی نیز منور شده است زیرا که وی جامعست بین الجلال و الجمال که

اثر الکمال گویند پس تخصیص را جهت نیست جواب گفته اند که جهت

تخصیص آنست که باعث حمد حامد تجلیات جمالیست که هدایت عبیدان

از آثار آنست و میتواند بود که با سببیت بود و ح این سوال

ساقط شود زیرا که معنی چنین میشود که تنویر وجه حبیب خود

کرد بانچه کرد بسبب تجلیات جمالیه تنویر شیء چه بصفات جمالی

وجه بصفات جلالی از مقتضیات صفات جمالیست و پوشیده نماند

که تنویر را مراتب است زیرا که حقایق اشیا را یکی از اعتبار دخول

در تحت نورانیت علم مرتبه استجنان است در غیب هویت ذات

پس تنویر ان اولا جهت آن نتواند بود که از مرتبه استجنان

در مرتبه علم ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم را اجمال و

تفصیل است پس تنویر ان ثانیا بدان تواند بود که از ظلمت اجمال

به نورانیت تفصیل آیند و هنوز محصور ظلمت علم خارجی اند

پس تنویر ثالثا بان تواند بود که از ظلمت عدم رهایی یافته

به نوریت وجود عینی بهره مند شوند و بعد از وجود عینی لازم نیست
که همه کمالات تابعه وجود در انسان بالفعل حاصل باشد پس تنویر
ان را بجا آن تواند بود که از ظلمت قوت فعل در انید و این جمله جز
بتجلیات جمال لم یزل و لا یزال عیتواند بود و ظاهر است که جمیع اقسام
این تنویرات نسبت بحقیقت محمدی صلی الله علیه واله واقع شده است
پس تنویر وجه وی همه این اقسام را شامل خواهد بود فتلألأ لا ای
الله سبحانه منه ای من جهة حبیبه وقوله نورا غیر من نسبة الفعل
الی الفاعل ای فتلألأ نوره سبحانه من وجه حبیبه و یکی بود ان
یکون ضمیر الفاعل عایدا الی وجه حبیبه والضمیر المجرور الی الله
سبحانه ولاول اوفق بقوله فعرج سره ... کما لا یخفی یعنی بدرخشید
و منبسط شد نور حق سبحانه از مشکوة حضرت حبیب وی
بر سایر حقایق زیرا که انبساط نور علم بر سایر حقایق بواسطه
وی است و علم همه منتشی از علم وی و همچنین وجود خارجی
بر سایر حقایق و همچنین وجود خارجی بر سایر حقایق وانبساط

بکمالات

تابعه مراد از بواسطه صورت وجودی و روحانی وی است که قلم اعلی است
وانبساط بعضی از ان کمالات بر امت تابعه وی بخصوصهم وجود
جسمانی عنصری وی باید درخشید نور وجه حبیب حق سبحانه و تعالی
و تنویر وی منبسط شد بر سایر حقایق علما و عینا چنانکه مذکور
شد وابصر ای الله سبحانه فیه ای وجه حبیبه غایات الکمال ای
غایات کمالات الاسماء والشیون حضرت حق را سبحانه کمالیت
ذاتی که در اتصاف ان تعدد وجودی شرط نیست چون وجوب وجود
وقدم و تقدس از صفات نقصان و شهود وی مر شیون و
احوال و اعتبارات ذات را باحکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی
فی بطون الذات واندراج الکل فی وحدتها کما تظهر و تشاهد
فی المراتب الالهیه والکونیه و کمالی است اسمائی که ظهور حق است
در ظهور شان بجسب انشان بر خودش سبحانه یا بر همه شان
یا بر امثال او جمعا و فرادی با وجود ظهور انشان است بر
حقیقی نه یا بر خودش یا بر امثال خودش کذلک جمعا و فرادی یا خود

جمع بين الظهورين والشأن الذي ظهر الحق بحسبه اما شأن كلي جامع لجميع
افراد شئونه او شأن هو بعض من الافراد تلك الشئون فظهوره سبحانه
بكليه واحديته جمعه لا يتحقق الا بالنسبة الى هذا الشأن الكلي الجامع للشئون
او بالنسبة الى بعض منها لكن باعتبار تحققه في ضمن الشأن الكلي الذي هو
حقيقة الانسان الكامل زيرا كه همچنانكه در مرتبه احديت جمع هر شأن
از شئون بر همه مشتمل است همچنين در مرتبه انسان كامل كه آن شأن كلي
جامع است هر يكى از آن شئون بر همه مشتمل است پس حق سبحانه در مرآت
انسان كامل بر خودش از حيثيت شأن جامع و هر يك از افراد او بكليه
واحديته جمعه ظاهر باشد واكتسب كل شأن حكم ساير الشئون وظهر
كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع ووصفه وحكمه والمراد
بعينه من ظهوره بحسب كل شأن هو الاكتساب المذكور لا ان يظهر
عين الشأن فقط ويظهر هو سبحانه بحسبه بين ظهور شأن با ظهور
ظهور حق بحسب آن كمال اسمائى است وعانه كمال اسمائى اكتسابى
مذكور و شك نيست كه اكتساب مذكور در حقيقت محمدى بعد از

ظهور

ظهور نشأه عنصرى و وصول آن بمرتبه كمال خود اكمل مراتب
اكتساب است و تفاضلى كه ميان كمل از انبيا و اوليا واقع است
بحيثيت قرب و بعد از مرتبه كمال محمدى است صلى الله عليه و آله
ففرح اى الله سبحانه براى توجه حبيبه الذي فيه غايات الكمال
سرور اى فرحا هو مصدر موكد من غير لفظ فعله هرچه مشعر است
بتشبيه از صفات و جوارح چون مضاف بحق سبحانه و تعالى ميگردد
بعضى از آن تاويل ميكنند چنانكه بعضى از شارحان فرح را درين مقام
بر رضا حمل كرده اند و بعضى بر تجلى وجودى انبساطى اما مذهب
محققان خلاف است صاحب فصوص الحكم تصريح كرده است بآنكه
صفاتى كه حق سبحانه و تعالى بخود اضافه كرده است همه بر معنى ظاهر
محمولست بلا تاويل و تعطيل ليكن اضافه آن بحق نه بر وجه اضافه
آنست بممكن يعنى بذات آن صفات كه انفعالات نفسانى است
از حق تعالى منتفى است حقايق آن مثبت و مذهب سلف
از علماى حديث و غيرهم نيز چنين است كه صفاتى كه در قرآن

وحدیث وارد است مثل فرح وضحک وسرور ونزول واتیان واستوا
بر عرش همه حق است ولیکن همه واجب التاویل وتعطیل وهم صاحب
فصوص در کتاب المعرفه فرموده است که تو خدای را بهتر از خدای
شناسی که صفات را که او به خود اضافه کرده است از و نفی کنی و
رایت
برتر نه صرف که طریق معطله است اقتصار نمایی واین سخنان تبقد
که ان صفات مضاف بمرتبه جمع باشد واما اگر مضاف بمرتبه فرق
باشد نه بتاویل حاجت است ونه به تنزیه بلکه مراو راست
کمال استوعب جمیع صفات را خواه موهم تشبیه باشد وخواه
نباشد فصدّره علی یده وصافاه نیس بر سر دست عنایت
گرفت ودوست داشت ویرا دوستی خالص بی امیزش با دوستی
دیگری زیرا که دوستی همه اشیا به تبعیت دوستی اوست ودوستی
او تابع دوستی هیچ چیز نیست بلکه وی محبوب بالاصاله است
وادم لم یکن شیئا مذکورا ای بالذکر الوجودی بعد از ان ترقی
کرد وگفت ولا القلم کاتبا ولا اللوح مسطورا زیرا که وجود
قلم

قلم ولوح بر وجود ادم مقدم است یعنی این تصدیر ومصافات در
وقتی بود که ادم هنوز بشیئیت مذکور نشده بود وقلم نیز حروف
حقایق را که در وی بسبیل کلیت والاجمال مندرج بود در لوح که نفس
کلیه است بتفصیل پیوسته بود ولوح نیز به ان منتقش نشده بود
وچون کتابت لازم قلم است ومسطوریت لازم لوح ونفی لازم مستلزم
دین
نفی ملزوم پس این کلام در قوت ان شود که لا القلم ولا اللوح موجو
فت
سوال اگر کسی گوید که تصدیر ومصافات که به فای تعقیبی معطو
رت
بر ابصار وتنویر چون موقت تواند بود بوقت نابودن قلم که صو
وجودی حقیقت محمدی است صلی الله علیه واله وحال انکه تنویر بران
حقیقت عبارت از ایجاد قلم است جواب گوییم که میتواند که مراد
است
به تنویر ایجاد نباشد بلکه مراد ان مراتب تنویر است که بر ایجاد مبنا
ومتفرع اند تواند که فرق کنند میان نفی وجود قلم ومیان نفی وصف
کتابت از وی زیرا که وجود قلم را تقدم ذاتی است بر وجود کتابت
وی پس در مرتبه وجود قلم کتابت نبود ومعنی این ان که مراد بکتابت

نیست بلکه مرتبه ثبوت
کتابت فرود تر از مرتبه
وجود قلم است پس توان
گفت که در مرتبه وجود قلم
کتابت صح

ان باشد که حق تعالی با وی گفت که اکتب علمی فی خلقی الی یوم القیمه
زیرا که این کتابت در ابتدا ظهور دوره است و آن بعد از وجود
لوحست بلکه بعد از وجود عرش و کرسی فهو مخزن کنز الجود این
باعتبار جامعیت ویست مر جواهر و نفایس اسماء الهی و حقایق
کونی و مفتاح خزاین الجود و این باعتبار مبدأیت وی است
مر فتح باب ایجاد را و قبلة الواجد والموجود واجد و موجود هما خود است
از وجد یعنی وجدان که یافت است نه از وجود که بمعنی کون
و حصول است بدانکه هر شخصی را بحکم ولکل وجهة هو مولیها استناد
باسمی هست از اسمای الهی که تربیت و مدد به جز از حیثیت آن اسم بوی
نرسد و مرجع عاقبت آن اسم خواهد بود و موجود و مشهود
وی آینست و آن نسبت بوی اسم ذات است و غایت معرفت
اوست چنانچه در فصوص مذکور است پس حقیقت محمدی
که احدیت جمع همه اسماست باعتبار آن اسم قبله وجود و نهایت
یافت و همچنین قبله آن اسم که موجود وی است حقیقت محمدی است

صلی الله علیه وآله

صلی الله علیه وآله زیرا که مرجع همه اسما همان حقیقت است و
میشاید که وی را قبله موجود بآن اعتبار گویند که غایت و منتهی
الیه حضرت حق که موجود و مشهود همه اوست باعتبار تجلی
وجودی وجود حقیقت حضرت محمدی است صلی الله علیه وآله
و ظهور وی در موطن حس و شهادت صاحب لواء حمد اشارت
بآن معنی است که وارد شده است در اثنای حدیث طویل که
فاستأذن علی ربی فیؤذن لی و یلهمنی محامد احمده بها لا تحضرنی
الآن فاحمده بتلک المحامد والمقام المحمود مراد از مقام محمود مقام
فتح باب شفاعت است زیرا که فتح این باب وی کند و بعد از
وی انبیا و اولیاء و مومنان شفاعت کنند و در آخر همه ارحم
الراحمین کما ورد فی الحدیث النبوی الذی لسان مرتبة الحاصله
له من حیث توسطه بین الحق والخلق فی انتشاء حقایقهم من حقیقته
و وجوداتهم من وجوده و رجوعهم الیهم بالسلوک والجذبة
تقول والی وان کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی ای

مثلث ارقصده نائته فادضیه است یعنی اگرچه من بحیثیت صورت
حسی جسد ومن عنصری خود پسر آدم که ابو البشر است اما مرا از برای
من از روی معنی در وی گواهی هست مر پدر بودن و برا وان گواه
انشاء حقیقت آدم است از حقیقت وی وانتشاء صورت وجودی
ادم از صورت وجودی وی چنانکه گذشت واگرچه بحسب
وجود عنصری گیرند بان اعتبار تواند بود که وی علت غائی وجود
ادم است وعلت غائی را باعتبار وجود علمی مرتبه پدری است با دو
الغایه کفتا بصورت از چه زاولاد آدم از وی بمرتبه بهمه حال
برترم این بیت ترجمه بیت عربی سابقست چون بنگرم در آینه
عکس جمال خویش گردد همه جهان بحقیقت مصورم یعنی چون
بنگرم در آینه علم وشهود عکس جمال خویش را که آن جمال احدیت جمع
جمیع حقایق است بر وجه کلی جملی حقیقت جهان وجهانیان در آن
آینه مصور شود وصورت بندد پذیرد که همه اجزا وتفاصیل منند
خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ذرات کائنات اگر گشت مظهرم

نسبت ظهور را که مرتبه اسم الظاهر است از جهت رفعت قدر واشتمال
بر نجوم تعینات الهی وکونی زیرا که اسمی است کلی از اسماء الهی که اول مراتب
وی تعین اولست وهمه مراتب تعینات تا ابد الآبدین در وی مندرج
باسمان تشبیه کرده وحقیقت محمدیرا بافتاب که از باطن غیب هویت
که بحرکت معنوی بر افق آسمان ظهور که آن افق اول مراتب اسم الظاهر است
طالع شده واز انجا در همه حقایق موجودات عالم که ذرات کائنات آنره
تابش یافته وظهور کرده وهمه مظهر وی شده انذا رواح قدس
جست بود از معنیم مراد بمعنی حقیقت روحانیت وی است اشباح
انس جیب نگهدار بیکرم همانا که مراد به پیکر که معنی آن صورتست ولهذا
در مقابله معنی واقع شده عالم شهادتست که صورت تفصیل حقیقت
محمدیست وآنکه گفته است که اشباح انس نگهدار این صورتست معنی
انجنان میتواند بود که صورت عالم موجود انسانکامل بصورة
العنصریه انتظام دارد کما قال الشیخ فی الفصوص فلا یزال العالم
محفوظا ما دام فیه هذا الانسان الکامل الا تراه اذا زال وفک عن خزانة الدنیا

لم یبق فیهما احتز نه الحق فیها وخرج ما کان فیها والحق بعضه
ببعض وانتقل الامر الی الاخره واگربه ببکر بدن عنصر محمدی که صور
اجمالی حقیقت ولیست خواهند در نکاح داشتن اشباح انس
مراد از تخصیص اشباح که بر وی مقدم یا از وی متاخر اند خفای
هست بحر محیط رشحه از فیض فایضم نور بسیط یعنی منبسط
بر عالم یا مقدس از ترکیب چه درعین لمعه از نور از هرم این
بیت تفصیل بیت ثانی است و اشاره باین معنی است که در تائیه
فارضیه واقع است ومن مطلعی النور البسیط کلمعة ومن مشرعی
البحر المحیط کقطرة از عرش تا بفرش همه ذره بود در نور افتاب
ضمیر صنو رم اشاره به سعت قلب وی است بایزید گفت است لو
ان العرش وما حواه ما به الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف
ما احس به روشن شود روشنی ذات من جهان که بپرده صفات خود
یعنی صفات بشریت از هم فرو درم اشاره بانست که وی مظهر
اسم الهادی است وعدم اهتداء بعضی بوی بسبب اتصاف وی بجنبات

کونی

کونی وهیات بشری بوده است قال سبحانه حکایة عنهم وقالوا
ما لهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق واگر بقبض تغشی بعوا شبی
صفات بشری نبوی نور هدایت وی همه را شامل امدی وهمه بان
نور مهتدی شدندی آبی که زنده گشت از و خضر جاودان
ان آب جیست قطره از حوض کوثرم وان دم که مسیح همی مرده
زنده کرد یک نفس بود از نفس روح پرورم این دو بیت
نیز تفصیل بیت ثانی است واگر این تفصیلات بهم متصل بودی وبر
عقب بیت ثانی بودی انسب بودی بحر ظهور وبحر بطون قدم بهم
در من به بین که مجمع بحرین اکبرم فی الجمله مظهر همه اسماست ذات من
یعنی اسمای الهی بلکه اسم اعظم بحقیقت چون بنگرم اضراب که افاده
ترقی میکند بنا بر انست که از مظهریت با سمیت عدول کرده است
وان بملاحظه اتحاد بین الظاهر والمظهر خواهد بود یا بملاحظه ان که
موجودات کونی فی الحقیقه اسماء الهی اند زیرا که اسم عبارتست از ذات
ما خوذ با بعض تعینی از تعینات وصلی الله علیه واله وسلم اما بعد

کلمه چند در باب بیان مراتب عشق یعنی وجود مطلق چنانکه بباید
برسنن سوانح یعنی بر طریق سوانح که رساله ایست فارسی که شیخ
احمد غزالی در بیان عشق و عاشق و معشوق تصنیف کرده است بزبان وقت
املا کرده می آید تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید شیخ مصنف درین
کتاب از واجب تعالی بمعشوق تعبیر کرده است و از ممکن بعاشق
چنانچه بعد ازین خواهد آمد اما مراد وی بعاشق عاشق مخصوص است
که آن طالب و مرید است که سالک راه حق باشد سبحانه و تعالی
و قرینه واضحه برین معنی آنست که گفته است که تا آینه معشوق نمای
هر عاشق آمد و شک نیست که سایر ممکنات را صلاحیت آن
نیست که در آینه کلمه و کلام جمال معشوق تواند دید و اما در باقی مقالات
در بعضی معنی عام خواسته است و در بعضی معنی خاص و بقراین
احوال و اوصافی که ذکر میکند مقصد متبین میگردد و تخصیص کلمات
مذکوره درین کتاب بفضیلت معشوق نمای نیابد آن تواند بود
که اهتمام شان معشوق و بیان احوال وی بیشتر است و اگر نه بعد ازین

معلوم

معلوم خواهد شد که درین کتاب همچنانکه بیان احوال معشوق
کرده است بیان احوال عاشق نیز کرده با آنکه رتبت عشق یعنی
من حیث الاطلاق بالاتر از آنست که بقوت فهم و بیان پیرامن
سراپرده جلالت او توان گشت یا بدیده کشف و عیان بکمال جمال
حقیقت آن نظر توان کرد و شک نیست که اگر بقوت فهم یا کشف
ادراک حقیقت آن توانستی کرد بیان مراتب وی آسانتر بودی
تعالی العشق عن همم الرجال یعنی پایه عشق برتر از آنست که دست
همت مردان مرد بدان تواند رسید و در تحت احاطه علم و
معرفت در تواند آورد و عن وصف التفرق والوصال و
همچنین پایه عشق برتر از آنست که بتفرق و وصال موصوف
تواند شد زیراکه فراق و وصال بی وصف اثنینیت ممکن نیست
و میان عاشق و مراتب وی اثنینیت نیست زیراکه وی در
مراتب عین مراتب است متی ما جل شیء عن خیال یجل عن الاحاطة والمثال
یعنی هرگاه چیزی از مرتبه خیال برتر باشد و آن مرتبه ارواح

ومعقول ونفوس مجرده است ازان برتر خواهد بود که احاطه توان کرد
و وی را مثالی توان یافت که احاطه بان مثال وسیله احاطه بوی شود
وسبب درین آنست که موجودات حسی وخیالی که صور تمامی محدود
دارند احاطه بهمه جهات وحدود آن میتوان کرد و اما مجردات
موجوده را جز باحکام ولوازم ان نمیتوان دانست وشک نیست
که ادراک چیزی بلوازم ان موجب احاطه بحقیقت ان چیز نیست عشق
به تیغ عزت می شاید که اضافه تیغ بعزت از قبیل لجین الماء
باشد یعنی بعزت وحدت وقهر احدیت که بمثابه حجابست مر
او را ومانعست از ادراک او محتجب است کما قیل سبحان من
احتجب بسطوة نوره وشدة ظهوره ومیشاید که اضافه بمعنی
لام باشد یعنی بحجبی که مقتضای عزت وکبریای ویست زیرا که
عزت وکبریای وی تقاضای ان میکند که بحجاب تعینات
الهی وکونی معلوم ومشهود نشود پس حجب از برای آنست تا
متعلق ادراک وشهود تواند شد وباین معنی ناظر است انچه بعد ازین

نشود پس حجب از برای آنست تا متعلق ادراک وشهود ...

خواهد

خواهد گفت که حجب ذات وصفات اوست زیرا که ظاهر آنست
که ان بیان حجبی هست که از احتجاب فهم میشود واحتجاب آنست
که محتجب بشعور واختیار خود بحجاب درآید وبر حجاب قاهر
وغالب باشد نه مقهور ومغلوب وان ره باین معنی است انکه
شیخ صدر الدین گفته است انشاء ظهر فی کل صورة وانشاء لم
تتصف الیه صورة پس ازینجا معلوم میشود که حجب ضروری
وی نیست وان بحسب صرافت ذات خود مستغنی است کما اشار
الیه بقوله وبکمال استغنا ومتفرد پس بنا بر معنی تام تحقیق
ان حجب میکند وبر تقدیر اولی بمعنی نوعی دیگر از حجاب را بیان
میکند ومیگوید حجب ذات وصفات اوست خواه که صفات
الهی باشد وخواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است
وصفاتش مندرج در ذات اند راح الاعداد فی الواحد وعاشق
جمال اویعنی ظاهره المنبسط علی الکائنات جلال اوست مراد
بالجلال باطن وجود است وعاشق وی طرح جمال را بان اعتبار است

که منشاء محبت و عشق اولاً بحکم احببت ان اعرف باطن است، و
میتواند بود که مراد بجلال صور تعینات وجودیه باشد زیرا که چنانکه
جمال تعلق بظهور میدارد جلال تعلق به بطون میدارد پس تعینات
اعتبار خفا و تستر ذات باشیان از قبیل جلال باشد و جمالش
مندمج در جلال الاندماج الظاهر فی الباطن قبل نسبة الظهور علی
التقدیر الاول واندماج الواحد فی الاعداد علی التقدیر الثانی علی الدوام
من الازل الی الابد خود من حیث جماله المطلق عشق باطنه المطلق
او من حیث التعینات الجلالیه با خود من حیث جماله المطلق س
عشق بازد با غیر خود نه پردازد زیرا که غیر نیست نه آنکه
غیر هست و با وی نپردازد هر لحظه از روی معشوقی پرده
یعنی حجاب براندازد یعنی بحسب استعداد عاشق تجلی کند و
هر نفس از راه عاشقی پردهٔ یعنی داستانی آغازد یعنی بلسان
استعداد وی که از تجلی نخست حاصل شده است طلب تجلی دیگر
کند عشق در پرده مینوازد ساز یعنی در پرده تجلیات جمالی

ساز

ساز معشوق مینوازد عاشق کو که بشنود آواز یعنی عاشق نیابد
که به تصفیه آینهٔ دل از زنگ صور کونیه خود را قابل آن تجلیات ساخته
باشد تا از او قبول کند هر نفس نغمه دگر سازد یعنی هر نفس از روی
معشوقی نغمه دگر سازد یعنی تجلی دیگر کند هر زمان زخمه کند
آغاز یعنی هر زمانی از روی عاشقی بلسان استعداد طلب تجلی دیگر
کند و درین بیت اشاره است بآنکه در تجلی تکرار نیست همه عالم تا
صدای نغمهٔ اوست یعنی همه اجزاء عالم باعتبار حقایقها وجودا
صدای نغمه یعنی فرع تجلی علمی غیبی و وجودی شهادی اوست که شنید
این چنین صدای دراز که ابد الآبدین منقطع نشود راز آواز
جهان بیرون افتاد یعنی راز ذات و اسما و صفات او از جهان
یعنی از سبب وجود جهان و مظهریت وی مر آنها را از نهان
خانه بطون بصحرای ظهور آمد خود صدا کی نگاه دارد راز
زیرا که صدا همان صورت اصل است که در مرتبه دوم مینماید
پس همچنانکه صورت اصل افشا ما فی الضمیر صاحب صورت میکند

صدا اینکه بر صورت ویست افشا میکند لیس از وی توقع
ستر و کتمان آن چون توان داشت سرّ او از زبان هر ذره یعنی
سر وحدت ذات و صفات او از زبان هر ذره از ذرات موجودات
که بحکم وان من شیء الا یسبح بحمده بتحمید و تسبیح حق سبحانه ناطق‌اند
خود تو بشنو که من نیم غماز یعنی تو خود را قابل سماع آن کن که
من راز را بلبی از آن که تو تحصیل صلاحیت نکرده باشی نمیگویم
زیرا که افشاء راز را بغیر اهل آن غماز لیست و آن سیرتیست نا
پسندیده و بالفرض اگر بگویم تو فهم نتوانی کرد هر زبان بهر زبان
راز خود با سمع خود گوید بهر گوش سخن خود از زبان خود شنو
هر لحظ بهر دیده حسن خود را بر نظر خود جلوه دهد هر لحظ
بهر روی وجود خود را بر شهود حضور رخ خود جلوه دهد و این
همه بنا بر آنست که ظاهر در همه مظاهر اجزای عالم اوست و
ظاهر در مرتبه ظهور عین مظاهر است وصف او چنانکه هست
از من نشنو زیرا که اوست که بزبان من سخن میگوید و من در میان نی

بجدتنی

بجدتنی فی صامت ثم ناطق ای بلسان صامت او ناطق ولما
كان هذا الحديث امرا مستقرا في اللسان استعمل ما يفيد الظرفية
مكان حرف الآلة اعني الباء تنبيها على هذا الاستقرار والمراد باللسان الصامت
الحال او لسان يفهمه اهل الكشف فحسب فان كل واحد منهما صامت
عند الاكثرين والمراد باللسان الناطق ما يكون ناطقا عند الجمهور فا
لصامت الستة جميع الموجودات والناطق الستة جميع الكتب
الالهية وغيرها من انواع الكلام او نقول معناه بجدتني بظهوره
في مظهر صامت او ناطق ويكون قوله وغمز عيون ثم كسر الحواجب
عطفا على ذلك المقدر والغمز الاشارة بالعين ويمكن ان يراد به اشارات
الكمل فان كلا منهم عين من عيون الحق ينظر به الى الخلائق فيرحمهم
وان يراد بكسر الحواجب كسر طلسمات ضمنيات التعينات الحاجبة
عن الوصول الى الشهود كذا الحقيقة و در ترجمه این بیت گفته
شده است عشق از لب خامشان شکر بگفت و شد از
دهن سخن وران نادره گو در صورت گویان دو صد زن بگو

کفت از زدن چشم و شکستن ابرو دانی چه حدیث میکند در گوشم
میگوید که عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست عنقاء مغربم
که نشانم پدید نیست این بیت اشارت است به تنزیه محض و
بی نشانی صرف قوله ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده ام
یعنی اولا بقید وجود در آورده ام وثانیا بقید عبودیت و ذکر
ابرو و غمزه مبنی از کثرت اشارت است بمرتبه واحدیت منکر بدان
که تیر و کمانم پدید نیست اشاره بمرتبه احدیت است چون آفتاب
در رخ هر ذره ظاهرم از غایت ظهور عیانم پدید نیست یعنی بر
محجوبان مصراع اول اشاره بادراک بسیط است که ضروری
هر مدرکی هست و در مصراع ثانی فی الجمله اشارت هست بادراک
مرکب که ادراک ادراکست و هر کسی را حاصل نیست گویم بهر
زبان و بهر گوش بشنوم وین طرفه تر که گوش و زبانم
پدید نیست مصراع اول اشارت است باثبات آلت
من حیث ظهوره فی المظاهر از مقام تشبیه و مصراع ثانی به تنزیه

و قام

و قام بثبت یجمع بینهما تقیید به یکی و بجمع و اگر از بیت ثانی نیز این نکته را
قصد کنند دور نمینماید چون هر چه هست در عالم همه منم هم من
حیث الحقیقة وهم من حیث الوجود او من حیث الظاهر بالمظهر مانند
در دو عالم از آنم پدید نیست زیرا که مثلیت تقاضای مغایرت
و اثنینیت میکند و لا غیر فی الوجود قال الله تعالی و تقدس لیس کمثله شیء لان کل شیء
عینه فان المثلیه سبحانه من خلق الاشیاء و هو عینها مقدمه در
اشارت بموضوع و محمولات مسائل علمی که شیخ مقصد در صدد
ایراد بعضی مسایل آنست بدانکه در اثنای هر لمعه از این لمعات که در
کتاب مذکور خواهد شد ایمائی کرده می آید بحقیقت منزه از
تعین که آن حقیقت موضوع مسایل این علم است و مراد به تنزیه از
تعین است که با وی هیچ نوع از خصوصیتی از وجوب و امکان
و ما یتبعهما من الصفات والاحکام ملحوظ نباشد بلکه مطلق
باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن التقیید بالاطلاق ایضا
خواه حبش نام نه خواه عشق اذ لا مشاحة فی الالفاظ مشاحة

مفاعله است از شح که بخل است یعنی هیچ بخل و تنگی نیست در الفاظ
و عبارات هر لفظی بر هر معنی که میخواهند اطلاق میتوان کرد خواه
بوضع از برای وی بر سبیل ارتجال اگر این لفظ را پیش از این معنی دیگر
نبوده باشد یا اگر بوده باشد مناسبت بین المعنیین ملحوظ نباشد
یا بر سبیل نقل و تجوز که میان معنی اول و ثانی مناسبتی ملحوظ باشد
که مصحح نقل و تجوز باشد و اطلاق لفظ عشق بر حقیقت مطلقه ازین
قبیلست که مناسبت بین المعنیین مرعی آنست از دو وجه یکی تشابه
حقیقت مطلقه مر معنی عشق و محبت را در عموم سریان در همه
موجودات چه واجب و چه ممکنات پس حقیقت مطلقه را
در عموم سریان به معنی عشق و محبت تشبیه کرده است و اسمی را
که بازاء مشبه به موضوعست در مشبه استعمال کرده چنانکه در
استعاره میباشد و دیگری لزوم معنی عشقست مر حقیقت
مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که موضوعست
از برای لازم در ملزوم استعمال کرده اند چنانکه در مجاز مرسل میکنند و چون

شیخ مقتدا بر استمالت قلوب طالبان و مریدان و ستر بر منکران
و معاندان درین رساله بیان حقایق اکثر در صورت مجاز ذکر
کرده است و منظوماتی که ایراد افتاده بیشتر بران اسلوب وقوع
یافته لاجرم لفظ عشق بآن اسلوب مناسبتی تمام دارد در عرف
ارباب ان شیوه کمال اختیار نموده و بحقیقت منزه از تعین
که موضوع علم است اشاره فرموده و بعد از اشاره بموضوع اشاره
میکند بمحمولاتی که ان در حقیقت عبارت از احوال و اوصافی است
که ان حقیقت را باعتبار تنزلات و تجلیات لاحق میگردد یعنی میگوید
و اشارتی نموده می آید بکیفیت سیر او در اطوار یعنی اطوار عالم
ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهر مثال ایشان و غیر
ان از صور مثالی و ادوار یعنی ادوار عالم ملک از افلاک و موالید
و عناصر و قوای منطبعه در ان و سفر او در مراتب استیداع که در
نشأة انسانی از عقول است تا اصلاب ابا و استقرار که ارحام
امهاتست قال تعالی شانه و هو الذی انشاکم من نفس واحدة فمستقر

ومستودع ای فلکم استقرار فی ارحام الامهات واستلاع فیما فوقها
من المراتب ومیتواند که مراتب استیداع احوالی ومقاماتی خواهند
که سالک را از ان عبور میباید کرد و از مقام استقرار مستقر
اخرین وی از مراتب کمالی وظهور را وبصورت معانی یعنی اعیان
ثابته در تجلی علمی عینی وحقایق یعنی اعیان موجودات در تجلی
خودی شهادی وبروز او بکسوت معشوق یعنی واجب تعالی
وتقدس وقتی که ان حقیقت مطلقه باسما ونسب الهی اعتبار کرده
شود وعاشق یعنی ممکن وقتی که تجلی وی بصور ممکنات علما و
عینا اعتبار کرده شود وباز یعنی بعد از بروز وی بکسوت
معشوق وعاشق انطواء یعنی در نوردیده شدن وفانی
گشتن وجود عاشق است بشرط انکه از افراد انسانی باشد
وبسلوک طریق وصول بحق سبحانه موفق شده باشد
ودر معشوق یعنی واجب تعالی عینیا ای ذاتا واین در تجلیات
ذاتی باشد وحق سبحانه وتعالی بتجلی ذاتی عین عاشق را یعنی

ذات

۳۱

ذات وی را در نظر شهود وی ناچیز کرداند وجز حقیقت مطلقه
مقید بمرتبه الهیت هیچ چیز مشهود وی نماند واین نتیجه قرب
فرایض است وانزواء معشوق یعنی واجب تعالی در عاشق یعنی
ممکن بشرط مذکور حکما یعنی با حکام خود که صفات واسماء
اوست واین تجلیات صفاتی باشد که عاشق از اوصاف خود
منسلخ کردد وبصفات معشوق متصف شود بان معنی که جهت
حقیقت واطلاق صفات او بر جهت خلقیت وتقیید ان غالب اید
واز این معنی بانزوا تعبیر کرده است زیرا که آن احکام از مقام سعت
اطلاق در مضیق تقیید ظاهر شده است واین نتیجه قرب نوافل است
واین مرتبه اگر چه در تحقق سالک با نه مقدم است بر مرتبه اولی
تاخیر کرده شده است در ذکر که از جهت شرف مرتبه اولی وتاخیر
اخیر اگرچه اشرف است از هردو بنابر انست که وی نهایت مراتب
واندراج هردو یعنی عاشق ومعشوق در سطوت وحدت یعنی
وحدت عشق جمعا ای اندراجا جمعیا بان بیند رجا فی الحقیقه المطلقه

مجتمعین من غیر افتراق وتمیز فی نظر الشهود وهنالک یعنی انجا
که عاشق ومعشوق در سطوت وحدت عشق اندراج یابند
اجتمع الفرق یعنی المتفرقتین المتمیزین بالعاشقیة والمعشوقیة وعلی
هذا القیاس معنی قوله وارتتق الفتق وقوله واستتر النور ای
نور کل واحد من المعشوق والعاشق فی النور ای نور الحقیقة المطلقة
الظاهرة فیهما وبطن الظهور فی الظهور ای ظهورهما فی ظهورها بطون
ودر عبارت استتار وبطون اشعارتست بانکه معشوق و
عاشق منعدم نمیشوند بلکه مختفی میشوند از نظر شهود مشاهد
ونودی من وراء سرادقات العزة مراد به سرادقات عزت
تعینات وتمیزات مراتبست که ساتر عزت وحدت اندو مراد
بوراء آن مرتبه اطلاق وحقیقت الا کل شی ما خلا الله باطل یعنی
هر چیز از مراتب وارباب آن غیر از حقیقت مطلقه که ذات بحت
ووجود مطلق است باطلست یعنی از نظر شهود منتهیان
در معنی مشاهده زایلست واگر این مصراع را در مرتبه انطوای
عاشق

عاشق در معشوق ایراد نمودی انسب و بطریق ادب اقرب بودی
وغابت من الغیبوبة وبعضی شارحان از تصحیف وتحریف
کرده اند وغابة العین ساخته و در بیان معنی آن بتکلیفات بارده
الزام نموده العین ای غابت عین العاشق فی عین المعشوق
وعین المعشوق فی الحقیقة المطلقة لا رسم بقی منهما فی نظر المشاهد
ولا اثر و برزوا من حجب الصور التعینات الساترة وجه الوحدة
لله الواحد القهار ای للحقیقة المطلقة التی قهرت بوحدتها
کثرة التعینات الاسمیة والصفاتیة والمظهریة وذلک البروز انما
هو باستهلاکهم فیها لمعه اول در بیان مبدئیت عشق مر
معشوق وعاشق را و کیفیت انتشاء ایشان از وی که در وی این
یقین اولست و در بیان آنکه هر یک در چه چیز محتاجست بآن
دیگر اشتقاق عاشق ومعشوق از عشقیت وانتشاء عاشق
ومعشوق از حقیقت مطلقه عشق که هر یکها از حقیقت مطلقه است
ماخوذ با خصوصیتی باشتقاق تعبیر کرده است باشاده باشد

مشتقات م

باز مثابهتی که میان مصدر که مبدأ اشتقاق است و میان حقیقت
مطلقه که مبدأ انشاء همه تعینات است واقعست و بیان
ان آنست که مصدر ضارب و مضروب و سایر مشتقات مثلا
ضرب است بوجهی که در انجا هیچ نوع خصوصیتی از حرکات
و سکنات و لحوق زواید و عدم ان در ان ملحوظ نیست و همچنین
معنی مصدر وحدتیست که در وی اقتران بزمانی و نسبت بفاعلی
و مفعولی یا عدم انها اصلا ملحوظ نیست زیرا که انچه ساریست
در جمیع مشتقات لفظا و معنی مصدر باین معنی است که گذشت
و از این مصدر بتعبیر بلفظ ضَرْب بفتح ضاد و سکون را ابوای
انه کرده اند که این اقرب الفاظ است بانچه مصدر حقیقی است
چنانکه ظاهر است و اگر نه معلوم است که در صیغه ضارب و
مضروب مثلا لفظ ضرب بخصوصه ساری نیست بلکه ساری
در انها لفظ مطلق است و عشق در مقر عز و مقام وحدت خود
از تعین یعنی تعین عاشق و معشوقی منزه است و در حریم علی

خود

٣٣ خود از بطون که صفت عاشقیست و ظهور که صفت معشوقیست تقدیس
و لکن بهر اظهار کمال یعنی کمال ذاتی و اسمائی از ان روی که عین ذات
خودست زیرا که وی با عتبار انتساب اسما و صفات بوی ذات گویند
و عین صفات خود زیرا که صفات همه نسب و اعتبارات و لیست
در وجود خارجی و امری زاید بر وی و این کلام تعلیل است مر وحدت
متجلی و متجلی له را که بعد ازین مذکور میشود زیرا که امتیاز میان این
جز باختلاف نسب و اعتبارات نیست و بحسب ذات متفق اند
چنانکه میگوید خود را در اینه عاشقی من حیث باطن الوجود الذی
من خواص الامکان و معشوقی من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازم
الوجوب بر خود عرضه کرد حسن خود را من حیث ظاهر الوجود
بر نظر خود من حیث باطن الوجود جلوه داد از روی ناظری
یعنی ناظری باطن وجود و منظوری یعنی منظوری ظاهر وجود
نام عاشقی مر باطن وجود را و نام معشوقی مر ظاهر وجود را
پیدا شد نعت طالبی و مطلوبی بر همین قیاس ظاهر گشت ظاهر را

یعنی ظاهر وجود را که واجب تعالی است به باطن یعنی باطن وجود را

که ممکنست بنمود اوازه عاشق از ممکن بر آمد باطن را یعنی باطن

وجود را که ممکنست بظاهر یعنی بظاهر وجود من حیث تجلیاته

الجمالیه بیارا است پس چون ظاهر وجود مشهود شد نام معشوق

مر ظاهر وجود را آشکارا شد یک عین متفق یعنی حقیقت مطلقه

عشق که بحکم کان الله ولا شیٔ معه که جز و ذره نه بود چون گشت ظاهر

بتجلیین علمی عینی و وجودی شهادی این همه اغیار امده یعنی وجو ذات

متغایره بخصوصیاتها و مغایره مر حقیقت مطلقه را بحسب تقییدات

خود شان و اطلاق حقیقت از باطن بظاهر آمده ای ظاهر تو

عاشق و معشوق باطنست مطلوب را که دید طلبکار امده

میشاید که مراد بظاهر اینجا حقایق ممکنات باشد من حیث التجرد

عن المظاهر باطن است و بدین تقدیر بر عاشق و معشوق

ممکن و واجب باشند موافق انچه در متن مذکور شد اما

از تعبیر از ان بظاهر و باطن مخالف ان مینماید و میشاید

که مراد

که مراد بظاهر ظاهر وجود باشد که واجب است تعالی و به باطن

حقایق ممکنات موافق انچه در متن مذکور است اما در تعبیر از ان

بعاشق و معشوق مخالف ان مینماید اگرچه فی نفسه صحیحست زیرا که

واجب بر طالب ممکنات است تا مجالی اسما و صفات او باشند و

همانا که مراد مصنف از ایراد این بیت بر هر تقدیر تنبیه بوده

باشد بر ان که هر یک از ظاهر و باطن با عاشق و معشوق

را بر هر یک از واجب و ممکن بملاحظه اعتبارات مختلفه اطلاق

میتوان کرد والله اعلم ذات عشق از روی معشوق که ظاهر

وجود است آینه عاشق امد تا عاشق در وی یعنی در

معشوق که عبثرله آینه است مر او را مطالعه ذات و وجود

خود کند اولا و مطالعه توابع ذات خود ثانیا زیرا که و همی

ظهور در مرآت ظاهر خود از خود و غیر خود عاقلست

چون در مرآت وجود ظاهر شود از ذات خود و توابع

آن خبردار گردد و از روی عاشق آینه معشوق تا در او اسما و صفات خود بیند

زیراکه هستی معشوق لذاته است ودران احتیاج بهیچ ندارد اما
تا اسما وصفات وی متمیزه الاحکام والاثار ظاهر شود عاشق در
پاید تا در روی وبوی ظاهر گردد وچون در کلام سابق اشتقاق
عاشق ومعشوق از عشق مذکور شد وهریک ازین دو
مشتق بخواص واحکام ازان دیگری ممتاز گشت محل ان بود
که محجوبان را توهم آن شود که مغایرت بینهما حقیقی است لاجرم
عذر آن میخواهد ومیگوید هرچند در دیده شهود یکی شهود
بلیشن نباید که ان حقیقت مطلقه عشق است اما چون یک
روی بدو آینه نماید میتواند بود که مراد بدو آینه مرتبه
معشوقی وعاشقی و وجوب وامکان باشد وخصوصیت
این عدد بر حقیقت خود باشد وملایم کلام سابق نیست
زیراکه مقصود ازان جز بیان این دو مرتبه نیست و میتواند
بود که مراد بان مجرد تعدد وکثرت بود نه خصوصیت
اثنینیت ومصحح این ان مصراع بود که چون گشت ظاهر انهمه

اغیار

اغیار آمده هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید بحسب خصوصیتی
که آن آینه تقاضای ان کند در آینه مرتبه وجوب مثلا حقیقت
عشق متلبس باسمای الهی که مبدأ تاثیر وفعلیت پیدا آید ودر آینه
مرتبه امکان استعدادات وقابلیات که منشأ تاثر وانفعالست
ظاهر شود وما الوجه الا واحد غیر انه اذا انت عددت المرایا
تعددا یعنی نیست روی مگر یکی لکن آنست که تو هرگاه اینها را
متعدد گردانی ان روی به تعدد آینها در نمایش متعدد گردد
رباعی که تو بدو رخ نظاره یار کنی شک نیست که بر وحدتش
انکار کنی نبود رخ او بجز یکی لیک شود بسیار چو تو آینه بسیار کنی
غیری چه گونه روی نماید چو هرچه هست عین دیگریست
پدید ار امده یعنی هرچند ان روی به نسبت با آینها مختلف
متعدد نماید نسبت غیریت بحسب حقیقت ازان متعددات
منتفی است زیراکه انهای ملاحظه خصوصیات مرائی ومجالی
عین یکدیگرند زیراکه خصوصیات ایشان در وحدت حقیقت

مضمحل و مستهلکست و تعدد و تغایر و تکثر که مینماید در
حقیقت بود نیست بلکه بحسب نمود است و بنا برین معنی است اثبات
غیریتی که پیشتر مذکور شد ع چون گشت ظاهر این همه اعداد
امده پس بین البینی ناقص نباشد لمعهٔ دوم در بیان کمال
جلا که عود خود نشئی مجالی و مظاهر و این منشی از تعین
مانیست سلطان عشق بعد از تنزل وی بمرتبه معشوقی و عاشقی
خواست بمشیته الازلیه واقتضائه الذاتی لکن از روی معشوقی
من حیث الاطلاق زیرا که ذات من حیث هی نسبت بوجود
عالم و عدم ان برابر است نه اقتضای وجود ان میکند و نه
اقتضای عدم آن که خیمه یعنی خیمه ظهور بصحرای یعنی صحرای مکونات
زند در خزاین یعنی خزاین اسما و صفات زیرا که هر اسم
و صفت بمنزلهٔ خزینه ایست که جواهر احکام و اثار ان در
وی مختفی است و بعد از تعین قابل ظهور می آید بگشود
گنج یعنی گنج جواهر احکام و اثار اسما و صفات بر عالم یعنی بر اعیان

ثابته

ثابته عالم باشید چتر بر داشت بر کشید علم یعنی از بطون
متوجه ظهور شد زیرا که چتر بر داشتن و علم بر کشیدن سلطان
در وقت توجه وی میباشد از خلوتگاه خاص بجلوه گاه عام
و میتواند که مراد بچتر اعیان ثابته عالم باشد و مراد به بر داشتن
ان دفع ان از مرتبه ثبوت در علم بظهور در عین زیرا که از مرتبه
علم چون بعین آیند ناچار سایر احکام و اثار ذاتی بر ظاهر افتد و ظاهر
وجود با ان احکام و اثار منصبغ و مشتر گردد چنانچه صاحب چتر
بسایهٔ چتر و مراد به علم اسماء الهی باشد و مراد به بر کشیدن
ان نیز ساییدن ان از مرتبه قوت ظهور اثار در مرتبه فعل تا
بهم بر زند وجود عدم یعنی عدم را که اعیان ثابته است
با وجود بیامیزد آمیختن معلوم الاینیه مجهول الکیفیه
بی قراری عشق شورانگیز یعنی عدم را که اعیان ثابته است
با وجود بیامیزد بی آرامی وی در مقام بطون و جنبش نمودن
وی بمرتبه ظهور شر و شوری فکند در عالم زیرا که چون اعیان

از علم بعین آمدند میان احکام و آثار آن الخ مخالفات و مصادمات ظاهر شد و مخالفت
و مصادمت عین شور است و هر اثری نسبت با اثر دیگر که مخالف و مضاد اوست
شر است و اگر نه عالم پیش از افاضه وجود بر وی با بود در مرتبه
علم و نابود در مرتبه عین آرمیده بود و در خلوتخانه شهود یعنی
حضور مع الحق سبحانه از مزاحمت اغیار و جانبیت ایشان
آسوده آنجا که کان الله و لا کان معه آندم که ز هر دو کون آثار نبود
بر لوح وجود نقش اغیار نبود معشوقه و عشق و ما بهم می بودیم
در گوشه خلوتی که دیار نبود و چند در کلام سابق اشارت به تجلی
وجودی که مسماست بکمال جلا واقع شد بر سبیل اجمال جرات
که تصریح کند بانکه هر یک از فعل و تاثیر و قبول و تاثر بکدام
یک از مرتبتین معشوقی و عاشقی مستند است و با آنکه رجوع
قابل نیز بعشق است لاجرم میگوید ناگاه عشق بیقرار بهر
اظهار کمال یعنی کمال مرتبت علم و وجود تا همچنانکه علم و وجود
در مرتبه وجوب نمود بودند در مرتبه امکان نیز نمایند پرده

یعنی

یعنی پرده خفا و بطون از روی کار یعنی کار اعیان ثابته عالم
بگشود و از روی معشوقه یعنی ظاهر وجود که وجوب وصف خاص
اوست خود را بتجلیة الوجودی بر عین عالم که اعیان ثابته
موجودات خارجیه ممکنه است جلوه فرمود و بان جلوه
همه را خلعت هستی بپوشید از نور حسن او یعنی وجود مفاض
چو پیدا شد عالم اندر نفس یعنی فی الحال بی تراخی یا در نفس رحمن
او که وجود عام منبسط است هویدا شد وام کرد از جمال او
نظری حسن رویش بدید شد اند یعنی هر دانش و بینش که
در مرتبه امکان نمود مستعار از مرتبه وجوب است و ظل و عکس آنست
انجا نمود زیرا که ممکن از خود هیچ ندارد عاریت بستد از لبش
شکری ذوق آن چو بیافت گویا شد یعنی بحسب استعداد و
قابلیت خود اثری از تجلی اسم متکلم یافت و از چاشنی آن تجلی
بکشف حقایق و شرح معارف گویا شد و چون از بیان آن
فارغ شد که وجود عالم به تجلی وجودیست که مسماست بفیض

مقدس وآن از حیثیت معشوقیست میخواهد که اشارت
کند بانکه استعداد ان فیض مستند بتجلی علمی عینی است
مسماست بفیض اقدس وان از حیثیت عاشقی است لیکن
میگوید فروغ ان جمال یعنی جمال معشوقی که مراد بفروغ ان
اینجا تجلی علمی عینی است عین ثابتهٔ عاشق را که عالمش نام نهی
پیش ان تجلی وجودی عینی نوری یعنی استعدادی داد در
مرتبهٔ ثبوت در علم تا بدان نور آن جمال ببیند چه او را
جز بدو نتوان دید لا یحمل عطایاهم الا مطایاهم عاشق
یعنی عین ثابتهٔ عا چون لذت شهود دریافت در
یافتنی مناسب مرتبهٔ ثبوت ذوق وجود بخشید
یعنی یافت جنبیدنی مناسب همان مرتبه در زمزمهٔ
قول کن که از صورت ارادت است بشنید شنیدن
مناسب همان مرتبه و تقیید این امور بمرتبهٔ ثبوت
جهت آنست که شیخ مصر اثبات اینها مر عالم را پیش از وجود

عینی کرده است و بعد از وجود عینی نیز اثبات بعضی از آن
خواهد کرد چنانکه هم درین لمعه خواهد آمد و شیخ در
فتوحات اثبات امثال این امور کرده است مر اعیان
را در مرتبهٔ ثبوت حیث ذکر فی الباب السابع والخمسین
وثلثمائة فی معرفة منزل البهائم ان اعیان الممکنات
فی عدمها رائیة مسموعة سامعة برؤیة ثبوتیة و
سمع ثبوتی فعین الحق سبحانه ما شاء من تلک الاعیان
فوجه علیه دون غیره من امثاله قوله المعبر عنه باللسان
العربی المترجم بکن فاسمعه امره فبادر المامور بالکون
عن کلمته بل کان عین کلمته ولم تزل الممکنات فی حال عدمها
الازلی لها تعرف الواجب الوجود لذاته وتسبحه
وتمجده بتسبیح ازلی وتمجید قدیم ذاتی ولا عین لها
موجود ولا حکم لها مفقود رقص کنان بر در میخانهٔ
عشق که سرچشمهٔ فیض وجود است دوید یا عشق

باعتبار مبدائیت و فیاضیت وی گفت که ساقی ای از آن
می یعنی وجود مفاض که دل و دلبر منست بر کن
قدحی یعنی قدح استعداد مرا که بوجود در علم نیمه کرده
بوجود در عین پر کن که این قدح یا آن می جان شیرین
منست زیرا که من از مردگی عدم عینی بواسطه قدح
استعداد خود با فیضان آن می زندگی وجود عینی
میرسم کر هست شراب خوردن آیین کسی یعنی محجوبان
چون حکیم و متکلم زیرا که ایشان را اعتقاد آن هست
که فیض وجود مغایر وجود مفیض هست بالذات
معشوقه بجام خوردن آیین منست یعنی کشف
و شهود من تقاضای آن میکنند که وجود مفاض
همان وجود حق هست سبحانه که باعتبار عموم و
انبساط مراعیان ممکنات را وجود مفاض و
فیض میگویند ساقی به یکلحظه به تجلی وجودی
یعنی

یعنی که افاضه وجود بر ماهیات میکند چندان شراب
هستی که وجود مفاضست در جام نیستی یعنی اعیان ثابته
که بعدم خارجی موصوف اند ریخت که عاشق سیراب
آب حیوة شد یعنی بوجود مشرف گردانید و از صفای می
یعنی وجود مفاض و لطافت جام یعنی جام اعیان ثابته در هم
آمیخت رنگ جام که احکام و احوال هر عین ثابته است و مدام
در عین یعنی احوال هر یکی از احوال آن دیگری تمیز نمیگردد
گاه نسبت ظهور که حال وجود است باعیان میکنند و گاه
نسبت سایر احکام که احوال اعیانست بوجود همه جام است
و نیست گویی پس احوال و احکام و نسبت ظهور همه
مضاف باعیان باشد و این اشاره بحال صاحب فرق
قبل الجمعست با مدام است یعنی با وجود و نیست گویی
جام پس همه مضاف بوجود باشد و این اشارت بحال
صاحب جمعست چون هوا یعنی اعیان ثابته رنگ آفتاب

کرفت یعنی بوجود منصبغ شد رخت برداشت از
میانه ظلام یعنی ظلمت عدم روز یعنی پرتو وجود و شب
یعنی اعیان ثابته باعتبار ظلمت عدمیت ایشان باهم
آشتی کردند کار عالم باعتبار وجود عینی از آن کرفت
نظام صبح ظهور در مرتبه وجود عینی نفس زد نسیم عنایت
که متعلق بوجود اعیان ثابته بود در مرتبه عینی بوزید
دریای جود بافاضه وجود بر اعیان ثابته در جنبش
آمد سحاب فیض یعنی فیض مقدس چندان باران
وجود مفاض که اشارت بآنست حدیث نبوی صلی
الله علیه واله ثم رش علیهم من نوره بر زمین استعداد
یعنی استعداد اعیان ثابته فرو باشید وجود در ابارید
که واشرقت الارض یعنی ارض استعداد الاعیان الثابتة
بنور ربها ای بتجلیه الوجودی عاشق یعنی اعیان
ثابته سیراب آب حیوة که وجود مفاض است شد از خواب

عدم

عدم در عین برخواست قبای وجود یعنی هستی یافت
زیرا که یافت هست اگر چه علم بیافت ندارد در پوشیده
کلاه شهود یعنی حضور مع الحق سبحانه بر سر نهاد لیکن
باز شهود حاضر نبود لاجرم چون بوجود و شهود خود
مر موجود و مشهود را حاضر نبود بحکم الجذابکه فرع را
با اصل میباشد کمر شوق در میان بست قدم در راه
طلب نهاد از علم یقین آمد و از کوش باغوش این مصرع
اجمال تفصیلی است که از آنجا که کفت عاشق سیراب آب
حیات کشت تا اینجا که مذکور شد و حاصل معنی آن میشود
که از مرتبه ثبوت بمرتبه وجود عینی آمد و میشاید
که متعلق بهمین اخر باشد که قدم در راه طلب نهاد و حاصل
معنی آن میشود که از مرتبه علم بوجود حق سبحانه بمرتبه
شهود عیان آمد یعنی انرا که میدانست بدید و انرا
که می شنید در اغوش کشید و این یعنی لب بود و الحق

مناسبتر مینماید نخست بار که بحسب سلوک بتقرب
نوافل متحقق شد و بصر وی حق بود دیده بگشا
و نظرش بر جمال معشوق افتاد با شعور آنکه جمال
معشوقست گفت ما رایت شیئا الا و رایت الله
فیه زیرا که شعر محقق را که وحدت در شهود ست
نخستش نظره بر نور وجود ست اما چون صاحب
قرب نوافل بود ادراک و شهود مستند بوی بود
بحق وحق سبحانه مر او را بمنزله بصر و چون بقرب
فرایض ترقی کرد در خود نظر کرد همگی خود او را
یافت و ادراک و شهود وی را مستند بوی دید
و خود را بمثابت آلت تصور نمود گفت بلسان
الجمع فلم انظر بعینی یعنی بصری غیر عینی ای نفسی و ذاتی
او لم انظر بذاتی غیر ذاتی عجب کاریست چون
من هم معشوق شدم عاشق کیست اینجا عاشق
درچشم

٤١
در چشم شهود خودش عین معشوق آمد چه درین مقام
دریافت که او را از خود بودی تا نه آن بود عاشق تواند
بود پس عاشقی نیز مستند بمعشوق باشد زیرا که او یعنی
عاشق هنوز کما لم یکن یعنی همچنان که نبود در ازل در
عدم بر قرار خود است و معشوق کما لم یزل یعنی
همچنانکه همیشه بود در قدم بر قرار خود است یعنی معیت
وجود غیری وهو الآن علی ما علیه کان فی الازل من
عدم معیة لوجود الغیر معشوق و عشق و عاشق
هر سه یکیست اینجا چون وصل در نگنجد هجران چکار
دارد لمعه سوم در بیان کمال استجلا که شهود
جمع است در مظاهر و مجالی و ما یتبع هذا الشهود
من الاحوال عشق از روی معشوقی هر چند آینه
خود را به خود بنمود و لیکن در مظاهر و مجالی میدید
خواست که در آینه یعنی آینه مظاهر و مجالی نیز

جمال کمال معشوقی خود مطالعه کند زیرا که دیدن چیزی
فی حد ذاته چنان نیست که در آینه بسبب آنکه خصوصیت
آینه در وی چیزی می‌افزاید که بی آینه حاصل نیست
و برا لاجرم نظر در آینه عین عاشق یعنی ذات وی
کرد صورت خودش متلبس بخصوصیتی که مقتضی
خصوصیت مظهر بود در نظر آمد لکنت انت یعنی بملاحظه
خصوصیة المظهر انا بملاحظة نفس الحقیقة هذا التعین
التجلی فی العین المتجلی فیه او العین الباصره حاشا یعنی حاشاکی
که از کلمه تنزیه میتواند بود که نظر به حیثیتین ظاهریت
و مظهریت کنند میکنیم همه منم باعتبار اطلاق ظاهرم
و باعتبار تقیید مظهر و اطلاق و تقیید صفت من
و هیچ صفت من عین من فانا منزه من اثبات اثنین
چون در آینه عین عاشق صورت خود دید عاشق
صورت خود گشت و دید بهیچکس در جهان انداخت

وجود

در حکم حقیقت یکی اند بری که بر نقش خود دست فتنه تعالی کی بین میان او چون که
چون از کلام سابق چنین معلوم شد که ظاهر از آینه عاشق صورت معشوق است
محل این که محجوب را توهم آن شود که معشوق یا جزوی از وی در عاشق حلول کرده است ظهور معشوق را
در عاشق بظهور آفتاب در ماه تمثیل میکند و میگوید ماه آیینه آفتابست میتواند
که از ماه نور مقید بظهور در جرم وی خواهد و با آفتاب نور بسیط مطلق که جرم بسیط
میگردد و هیچ مماثلت میان مثال و ممثل در وجه کمال واقع میباشد زیرا که باین تقدیر
حکم باید همین کرد از ادات مهر در ماه هیچ نیست لکن لیس فی ذاته و سواه کز دلائل
سواه من ذاته شیئی بنا بر آن خواهد بود که میان ماه و آفتاب نسبت چنانکه میان
مظهر و ظاهر یک حقیقت را باعتبار تقیید مظهر گویند و باعتبار اطلاق ظاهر و
اگر حکم کز ماه و آفتاب آن دو جرم منیر خواهد مماثلت جریان نخواهد بود که از جرم یکی
در جرم دیگر هیچ نیست اما از نسبت وحدت چنانکه در ممثل له است بلکه بنسبت معاکسه
و قول لیس فی ذاته و سواه شیئی از برای تعمیم فایده است و اگر نه در اداء مقصود لیس
فی سواه من ذاته کافیست چنانچه نور مهر را که در آینه ماه ظاهر شود به ماه
نسبت کنند و نور ماه گویند همچنین صورت محبوب را که محجوب در مرآت بالنسبت صورت

ظاهر میگردد بموجب اقتضا و کنند چنانکه مولانا شمس الدین محمد کیئی در این رباعی گفته است
صورت که از ظهور و آثار اعیان ثابته بر تخته هستی که ظاهر وجود است
بدانست آن صورت آن کس است لیکن نقش ازل است دریاست کهن کرد وجود
قدیم است چو سر زند موجی نو را از صور حوادث موج نو خوانند و صورت
موج را مضاف بآن موج دارند و اول موج در حقیقت دریاست و صورت
بموج مضاف بود چنانکه کثرات و اختلافات صور امواج بحر را متکثر نگرداند
همچنین اکثار آن دو صورت کون که بمنزلت امواج اند منسوب را التعین و وجود حق را
سحاب اکثار است بحر است من جمیع الوجوه متعدد نگرداند زیرا که اکثار اسماء الله است
موجب تعددات در عقل نه در خارج و اکثار اسماء کونی موجب تعدد ذات است در نمود
در حقیقت بود دریا چون بمباشرت حرارت نفس زنند بعض اجزاء او صغار گشته
بجانب هوا متصاعد گردد بخار گویند بعد از آن کثیف شود و بر هم نشینند ابر خوانند
ز وی چکد و منقطر گردد باران نام کنند جمع شود و روان گردد
سیل گویند چون بدریا پیوند همان دریا بود فالبحر اشارة الی بحر الوجود
الواحد بعد ظهوره بصورة التعینات الالهیة الکونیة بحر ثابت علی ما کان

علیه

علیه قبل ان تنحدر الوصلة الحقیقیة
الی الحوادث الی التعینات الاطلاقیة

علیه امواج

علیه امواج و انهار ای ان مثل الامواج و الانهار بالنسبة الی البحر
الماء فکما لا یتکثر الوجود الحق المطلق بکثرة التعینات لا یجنبک
ان لا یمنعک اشکال التعینات تشاکلها ان تشاء به هذه الا
شکال تلک الامواج و الانهار عن شکل فیها ای فی تلک الاشکال
فهو ای تلک الاشکال بسبب کثرتها استار و حجب علی وجه وحدة
الوجود الواحد المستتر بها قوله این بحر ازلیست و ساحلش ابد و
ابی قعر و ساحل دیر انظار بوجود موهوم ما حاصل آمده است والکن
باعتبار ذات بحر ساحلش قعر است و قعر شی بی کران و بی
فاصل میان ازل و ابد تو و تو بحر فی حد ذاته یک است از
تو موهوم حادث تو دو می نماید و به ازل و ابد منقسم میگردد زیرا
که چون تو نبودی وحدت صرف بود و چون تو پیدا آمدی و بود امید
و منتها لازم وجود را باعتبار عدم انتها از جانب بدایت ازل گفتند
و بجهت عدم انتها از جانب نهایت ابد اگر تو خود را از میان بر

این دریادلی و دردی تا چه زنشود بر رخ که تو نیست از میان
برخیز که تا ازل با بجا ابد بیامیزد اول که ازلست بر رنگ آخر که ابد الست
براید و آخر برنگ اول یعنی اول و آخر یکی بود امروز و پریروز دی
و فردا هر چهار یکی شود باعتبار حقیقت زمان زیرا که حقیقت زمان
باعتبار مقارنه با امور حادثه حاضره امروز گویند و باعتبار اقتران
با امور حادثه منقرضه دی و پریروز نظرا باقتران با امور حادثه آتیه فردا
پس تو از این اعتبار فردا یعنی منفرد شو و بقنا در واحد فرد متحقق
باش تا به ذوق دریابی که این اعتبارات چهارگانه یک است انگاه
که از همه منفرد شده باشی بقنا در واحد فرد متحقق گشته چشم دیده
دیده بگشا در نظر شهود خود همه تو باشی زیرا که اگر کسی چشم در
در شهود خود فانی شود خود را او بیند و چشم شهود او همه باشد و او
نیز همه باشد و تو در میان نه زیرا که تو از تو خود فانی شده
همه خواهی که باشی ای او باش نی و به نزدیک خویش هیچ مباش

لمعه چهارم در بیان انکه معشوق و محبوب

بلکه

بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب حضرت حق است سبحانه بلکه غیرت حقیقیه
و تعالی از مقتضای غیرت وحدت و مراحدیت اوست زیرا که در مقام احدیت
در مرتبه کان الله ولم یکن معه شیء نه محب بود لا علما و لا عینا غیرت تجلی
کرد اول بود که خود را از شمول ذاتیه خود دانست و بصور اسما بر خود تجلی کرد
پس اعیان ثابته در علم متجلی شدند و ثانیا منصبغ باحکام و آثار اول در عین
ظاهر شد و موجودات عینی خارجی گشت پس هر نسبتی از نسب الهی عاشقی
و معشوقی و ذاکری و مذکوری و عارفی و معروفی و غیرها که ملاحظه کنند
غیرت وحدت وجود حقیقی او تعالی عموم سریان وی در مراتب تقاضای
اوان کند که او نسبت جز غیر ثابت نباشد و در همه مرتبه حرجی که اول
نسبت ثابت باشد بحقیقت در او ثابت باشد و اشارت باین
مغایرت این که شیخ میگوید عز معشوق از آن اقتضا کرد که عاشق
که بود الطاف التمال دارد امور متعدده مغایره با اشیا یعنی عاشق
مختلف محتاج است و لعبه را احتیاج و براحجت اینها ثابت غیر او را
یعنی غیر معشوق را چه این غیر یعنی عاشق باشد و چه او دوست ندارد

و بغیر او محتاج نشو لاجرم خود را بتجلیات مذکور بر انفاعیل اشیا ارد

تا هر چه را دوست دارند و هر چه محتاج شوند او را بود شیء غیر نشی

غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد انجا بدان که تو

کسی و ادمی هیچ چیز را دوست ندارد که خود را انجا بدان که تو کسی

اگر آن که دوستی آدمی مر خود را چنین دو اسطه ان باشد که معشوق خود را

عین الشیا کرده است جمیع اشیا در یکی برابر بند پس جز خود را دوست

باید داشت که هم محبت بقدر معرفت باشد و شک نیست که آدمی

نخواهد فرو است از همه چیز و لهذا معرفت و نفس خود کلید معرفت

خود ساخته که من عرف نفسه فقد عرف ربه تا ظنی نبری که هست این رشته

بیتی سلسله وجود اشیا دو تو که هر که تو بی را وجود باشد مغایر وجود

دیگر که یکی را اصل گویند و دیگری را فرع یک تو نیست یعنی یک وجود است

که اصل و فرع که اول و دوم را باعتبار اطلاق اصل گویند و

باعتبار تقید فرع بنگر بنکو این یعنی سلسله وجود اشیا او است همه

یعنی وجود مطلق است که اصل است و لیکن بی ار است بهم یعنی

حقیقت

ل ۴۶ حقیقت ظهور و پیدا ار یعنی خلقت است که و عینه شک نیست

که این مجالی من حیث الظهور لیکن بیدا ان یعنی قیام من بدو نیست

دون قیام من است زیرا که اگر چه ظهور مطلق در مراتب تقیدات قیام

بمقید مطلق است چنین آفتاب با لطوه نور خود در آینه باید آینه خود را

در لطوه آن نور گم کرده آفتاب بیند دارد و در بعضی نسخ چنین است

که خود را آفتاب باید لاجرم خود را یعنی آفتاب که خود بیند اشیه دوست

گیرد چه همه چیز محبوب است بر دوستی خود در حقیقت او را و که مطلق متعلق

دوستی و مناط احکام اوست آفتاب است چه در بین حال در نظر

شهود او ظهور او است یعنی آفتاب را آینه قابلی بیش نیست الظهور

آفتاب و خصوصیات وی در لطوت نور آفتاب مضمحل ظهرت

شمسها فغیبت فما فاذا اشرقت فذاک شروقی میگوید خورشید

رخت حجاب بود بشکافت چنین سایه دلم سوی نابود نشناخت

اوست که خود را دوست میدارد در تو یعنی دوستی تو مر خود را

از دوستی اوست مر خود را اما در تو که مظهر اوی هم از روی محبتی

وهم از وی محجوب بی. ازین جا معلوم میشود که لا محب غیر الله بلکه لا محب

ولا محبوب غیر الله چه معنی دارد و مفهوم گردد که لا اری لبسه الا الله بل

لا اری والا مری الا الله چه اشارت روشن شود که لا ذاکر لبسه الا الله

بل لا ذاکر ولا مذکور الا الله چرا گویند مبرهن گردد که مصطفی صلی الله

علیه واله وسلم میگوید اللهم متعنی لسمعی وبصری مگر میگوید متعنی

چه بقضای قرب نوافل سمع وبصر منست توی وانت خیر الوارثین

ای الباقی چون سمع وبصر صوری فانی شود سمع وبصر معنوی

که نور باقی خواهد بود تبارک الله وارث عینه محجب فلیس یعلم الا

ماالله یعنی بزرگوار خدای که پوشانید علی ذات وی حجابها

فی الحقیقة دانش وبینش اوست که از نهاسر بر ذده است قوله

فثم حیث شئت فان الله ثم ونلها ئرکت عنه فان السامع الله

یعنی هر طرف که خواهد کسی که بدو رسی که خدای تعالی حکم فرمود فاینما

تولوا فثم وجه الله همان جا است بلکه گزنده انطاف در صورت تو هم

اوست وبگو هر چه خواهی که بحکم فرموده ان الله واسع علیم گنجاز

ان

وحجابهای عالم امکانی است پس محتجب همه حجابهای اوست وهر دانش وبینش که نسبت بوی از این جا

ان دارد که هم بصورت همه گویند کان وهم بصورت هر چه گویند

بر اید پس هر که گوید وهر چه گوید همه راست باشد اظهار چنین

اسرار هر چند نازکی دارد اما معذور دار که خود گفت حقیقت وجود

شنید زان روی که خود نمود وخود دید یعنی هر سخن که گفت وهر صفت

که کرد ان روی یعنی من وجه الباقی که خود نمود وخود دید یعنی هر سخن

که گفت وهر صفت ان روی را در مظاهر موجودات بحقیقت گوینده

او بخن وشنونده ان همه ویست ولیس همچنانکه نماینده ادروی

بیننده ان ویست ولیس جنید که لسانیست از السنه حق سبحانه وتعالی

گفت اکنون سالست تا با حق سخن میگویم وخلق پندارند که با ایشان میگویم

یعنی جنید در مجالس خلق حق را میدید وسخن با وی میگفت وشنونده

وی را میدانست ومحجوبان می پنداشتند که با خلق میگوید وشنونده

ایشانند بلکه جنید نیز در میان سخن حق میگفت ومحجوبان می پنداشتند

که جنید میگوید لسمع موسی علیه السلام هم او شنید که بزبان شجره گفت

انی انا الله رب العالمین خود میگوید راز وخود میشنود وزبان شجره بهانه است

حسنات

خارجه اند و معنی بهایی را آن باشد که چون جمالش که ظاهر وجود است
صلها از آن روی داشت از نسب و اعتبارات شئون و صفات
ویرا در علم ثابته هر ذره از ذرات موجودات در تجلی علم غیبی
نمود و دیدار دیگر بود لاجرم هر ذره را نمود باز یعنی بار دیگر در تجلی
وجودی عینی رخسار دیگر مناسب آنچه استعداد آن یافته بود در تجلی
علمی غیبی چنین یکیست اصل عدد استفهام و سوال و جواب است
که میگوید از بهر او دل تا بود هر دم گرفتاری دگر و حاصل سوال اینست
که واحد که صفت اطلاق دارد و از خواص و احکام خصوصیات اعداد
مقدسی چرا اصل و منشأ اعداد شد و بتکرار تجلیات تصور اعداد
برآمد حاصل جواب اینست که سر و حکمت در این اوست که تا هر دم
گرفتاری دیگر یعنی عددی مقید بمرتبه خاص پیدا شود و مظهر صفتی
از صفات واحد مطلق گردد لاجرم بحسب تفاوت استعدادات
کمال اتقان را که طالبان [illegible] علم بدانند و عارفان را که بسر حد
توحید [illegible] رسیده اند اما بنهایت کار نرسیده اند و محققانرا

که بنهایت رسیده اند واقع است لاجرم هر عاشقی از آن نشانی دیگر دهد و
هر عارفی از او عبارتی دیگر گوید و هر محققی اشارتی دیگر نماید و تحقیق
همه اینست که عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل واحد منها الی ذاک ای کل هم
الجمال یشیر یعنی عبارات ما در بیان جمال با کمال تو پراکنده است اما
جمال در آن پراکندگی جمع است و در آن کثرت صاحب وحدت و هدف
سهام اشارات ما از آن عبارت حسن یگانه و جمال جاودانه تست و چون
در این بیت عربی تفاوت عبارات ارباب اشارات تصریح
کرده بود در بیت فارسی بلیت او نیز تفاوت ربیان میکند و
میگوید نظاره کنان روی خوبت چون درنگرند از کرانها در روی
تو روی خویش بینند یعنی متجلی در صورت متجلی له ظهور ایشان
گردد و نهایت تجلیات ذاتی ای بالله چنانکه ارباب آن گفته اند
و شک نیست که حقایق اصحاب تجلیات متفاوتست پس
تجلیات را نیز متفاوت میباید بود و نشانی که از آن باز دهند
مختلف و محی شاید که اینها از قبیل ذات عامه دانند بلکه دعوی کنند

که تعمیم ظاهر تر است زینجا است تفاوت نشانها شیخ عطار فرماید

هرچه داری آن تو باشی بی شک که زندان از خیال باشی یک امر حسینی

گوید قومی که زجهل پیش دیدند در آینه عکس خویش دیدند و فی

فصوص الحکم التجلی فی الذات لا یکون الا بصورة المتجلی له دار کرسی

شهود یعنی شهود این معنی که محبوب در هر آینه هر لحظه روی دیگر

نماید کرا اطلاع دهند لمن کان له قلب آنرا که صاحب دل شده

باشد و به تقلیب دل خود را در احوال مثل قبض و بسط و خوف و رجا

و انس و هیبت و غیرها که بحسب هر یک از اینها دل را استعدادی

مر تجلی حق را بصورت خاص حاصل آید تقلیب او یعنی تقلیب

حق را سبحانه در صور یعنی صور تجلیات مطالعه داند کرد و از آن

مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی صلی الله علیه و آله چرا فرمود که من عرف

نفسه ان قلبه یتقلب فی الاحوال و افاده کل حال له استعداد حاصلا

لصورة خاصة من صور التجلیات فقد عرف ربه بتلک الصور

جنید بهر چه گفت لون الماء لون انائه یعنی آب رنگ ظرف دارد

هیچ

هیچ گونه رنگی نیست رنگ گردد در نمودن همچو رنگ آن ظرف پس که آب در او است

اگر آن ظرف سبز است و اگر سرخ و اگر زرد زرد همچنین تجلی حقیقی از

وحدت مطلق و واحدی ذاتست در وی هیچ نوع تقید و خصوصیت نیست

مگر بحسب استعدادات قوابل و مظاهر میگوید یعنی جنید صورت

یعنی هر صورت بحکم اختلاف آینه در استعداد قبول صور هر دم

بصورت دیگر مغایر صورت پیشتر مبدل شود چنانکه محب بتنوع

احوال هر لحظه استعداد وی مر صور تجلیات را مختلف میکرد

و هر صورتی از صور تجلیات بصورت دیگر مغایر بصورت پیشتر

مبدل میگردد تا این سخن در تبدل صور تجلیات بر محب

تنوع احوال دل پس میخواهد تنبیه کند بر آنکه تقلب دل

در احوال محب تقلب حق است سبحانه در شئون افعال

لاجرم میگوید در خبر است که مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم

فرمود مثل القلب کریشة فی فلاة یقلبها الریاح ظهرا لـ

بطنا یعنی مثل دل آدمی زاد چون پری است که باد هر لحظه از آن

دربیان بدست تصرف خود گرفته از رو برپشت و از پشت برو میگرداند

اصل این رباح که گردانند دل است آن ریح تواند بود که مصطفی

صلی الله علیه واله ازان خبر بنفس الرحمن تعبیر کرده انجا که فرمود لا

تسبوا الریح فانها من نفس الرحمن زیرا که تجلیات حق سبحانه

بجمیع شیون از منفخات رحمت رحمانیست که بنفس الرحمن ازان

تعبیر رفته المراد ای که از نفحات این نفس یعنی نفس الرحمن با این نفس که

بر لب کنز رانده اند که اصل این رباح اول ریح تواند بود که بوی شام تو

رسد درکارستان کل یوم هو فی شان نظاره شود و بنظر کشف

ولقیی برباید که تجرد همه افعال و احوال که در مرتبه امکان منیاید

مترتب بر تقلب حقیقت در شیون تا عیان ببینی که تنوع تو در

احوال از تنوع اوست در شیون و افعال پس معلوم کنی که لون

الماء لون الاناء را اینجا یعنی درین محل که بدانی که تنوع تو در احوال از

تنوع اوست در شیون او و افعال همان رنگ یعنی همان

معنی دارد که لون المحب لون محبوبه زیرا که چنین احوال

دل

٥٠

دل تابع تجلی حق سبحانه باشد بر شیون و افعال پس دل بمنزله اب باشد

و صور تجلی بمنزله انا پس باین اعتبار معنی لون الماء لون انائه همان معنی

لون المحب لون محبوبه باشد و حاصل این سخنان اینست که حضرت

سبحانه بدل صاحب تجلی دو نوع تجلی واقعست یکی اینست که دل

بحسب آن منقلب است در احوال پس اینجا دل تابع تجلی است

و تجلی متبوع و برین تقدیر لون الماء لون انائه بمعنی لون المحب

لون محبوبه باشد و دیگر تجلی که مرتب بر استعداد دل است بحسب

تقلب در احوال و این جا تجلی تابع است و دل متبوع و برین تقدیر

لون الماء لون انائه یعنی لون المحبوب لون محبه باشد و ازینجا

معلوم میشود جواب آن سوال که قدوة العرفا خواجه ابوالوفا بنظم

آورده است و آن اینست که قدوة اهل الدین والتقوی بجویید

جواب این فتوی که چه باشد مراد شیخ جنید رحمه الله رمز لون الماء

ارچه فرمود صاحب لمعات عکس آن را که شیخ داد عکس اول

جست که بود لون المحب هست رنگ حبیب بی همتا پس بملاحظه

این دو اعتبار کوید رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاکل الامر

فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر یعنی هر یک از آبگینه و

شراب از بس که رقیق و لطیف شدند و بصفت یکدیگر برآمدند

براں دیگر می‌ماند کوئی همه شرابست و آبگینه نیست اینجا که اعتبار

کنم که آبگینه بصفت شراب برآمده است یا همه آبگینه است و

شراب نیست چنین اعتبار کنم که شراب بر یک آبگینه برآمده است

همچنین دقیقی که بصفت تجلی هر دل را اعتبار کنم گویا همه دلست

و چنین بصفت دل تجلی را گوبا همه تجلیست و بر حمه این دو بیت

در لمعه دوم از نظم شیخ قدس سره اینجا که گفت ع از صفا می

و لطافت جام الابیات اما این جا در بیان تجلی وجودی

اراده یافته و این جا در بیان تجلی شهودی والله اعلم

لمعه ششم در بیان آنکه هر یک از محب و محبوب

آینه یکدیگر اند و هر یک بطور ان دیگر بر می آیند و مخصوصیت

خود مقید هستند نهایت این کار خواه بطریق سلوک

این

این نهایت رسند و خواه بطریق جذبه آنست که محب و محبوب را آینه بسبب شهود در اینجا محب باشد محبوب و خود آینه

خود بینند پس شهود در آن جا محجوب باشد به محب یعنی نهایت کار جمع است

میان این دو زوجیت و از ان مقام جمع الجمع گویند و این مرتبه سیوم است

از نو صید حالی و مرتبه چهارم احدیت جمعیت که مرتبه اکملیت دو است

مقام محمد است صلی الله علیه و آله و اول جمعیت میان احوال که کار نحی

تقید پیلکی و نهایت علی الاطلاق انتقام است و مقام جمع الجمع

که شیخ لمعه از نهایت گفته است نهایت اضافیت نظم بردم

کر در صفای رخ یار بنگرد گرد د همه جهان بحقیقت مصور ش

این بیت ناظر باو نیست که محبوب آینه است و محب شهود

و چنین بحقیقت محب که انسان کاملست احدیت جمع جمیع حقائق

است از ان جهت گفت که از شهود خود در آینه محبوب ع

گرد د همه جهان بحقیقت مصور ش چشم باز در صفای دل

خود نظر کند بیند چو آفتاب رخ خوب دلبرش و این بیت

ناظر باو نیست که محب آینه محبوب باشد گاه این یعنی عاشق

شاهد اینست معشوق آید وا و یعنی معشوق مشهود این یعنی عاشق
گاه این مشهود که معشوقست ناظر او یعنی عاشق گردد او یعنی عاشق
منظور این یعنی معشوق و درین مقام نسخ مختلف است و مقصود ظاهرست
ظاهر است گاه این برنگ او آید گاه او برنگ این یعنی که بر هر یک از الم
اشاره و ضمیر مقول اند بود که کنایت از معشوق و عاشق باشد عشق
مناطات رنگ آمیز که حقیقت گند برنگ مجاز یعنی معشوق را
که حقیقت است برنگ مجاز مجاز که عاشق است بر آرد و اما بیت ثانی را
کاین است که با بدام آورد دل مجموع بطراز شانه زلف ایاز
بالوی کلام منالبتی ظاهر نیست گاه عاشق را حله بهاد کمال که خلعت
خاص معشوقست در پوشانند و زیور حسن جمال بیارایند تا جمیع در وی نظر
کنند همه رنگ معشوق بینند بلکه خود را همه او بینند گویند سبحانی ما اعظم شانی
من مثلی و هل فی الدارین غیری گاه لباس عاشق در معشوق پوشانند
تا در مقام کبریا و استغنا که مقام اصلیت نزول فرمایند و با عاشق
الابکار کنند که و الی و حن لکث شخت محتی علیک کن الحجابا میگوید

این غمزده یار غمگذار من باشی در خلوت انس راز دار من باشی
بو لکنه هیچ من که من یار توام تو نیز هیچ من که یار من باشی گاه
طلب این یعنی معشوق زیرا که معنی طلب یار آراده نزدیک است
و ارادت صفت معشوق است بدان آید یعنی عاشق
در او بر ذکر الا طال شوق الابرار الی لقائی زیرا که شوق مستلزم
طلب و اراده است و گاه شوق او یعنی عاشق از کمال
این یعنی معشوق سر بر زند که انی لاشد شوقا الی لقائهم
گاه این یعنی معشوق بتمنای او یعنی عاشق عاشق شود تا گوید
که رأیت ربی بعینی ربی فقلت من انت قال انت وی
گفت که این عاشق شنید تا تو بکلی مردی از خودی بلی اینجا نقد
دیدم او را بچشم او پس گفتم که این جان جهان تو کیستی
گفتا تو و این اشاره بقرب نوافل است زیرا که رویت
بخود اسناد کرده است و آلت او یعنی حق را داشته
و گاه او یعنی عاشق گویای این یعنی معشوق آید

ز فاجره حتی یسمع کلام الله و این اشارت بقرب فرایض است
زیرا که کلام را اضافه بحق کرده پس متکلم حق باشد و شک نیست
که آن بر لسان نبی بوده است صلی الله علیه و آله و سلم و آن حق
بوده باشد در تکلم ع در عشق چنین بوالعجبیها باید یعنی مراتب
وی در مرتبه جمع الجمع که در صد لمعه گذشت و در قرب نوافل
و فرایض انها که مذکور شد منحصر است و دو دور است که
این را اشاره بمرتبه چهارم دارند که مرتبه اکملیت و وراثت
محمدی است صلی الله علیه و آله و سلم لمعه هفتم
در بیان ظهور عشق باطلاق در جمیع مظاهر و بروز او بکسوت
معشوقی بر همه مدارک و تشنع عشق باطلاق دانی
در همه موجودات چه علمی و چه غیبی و چه شهادی ساریست و چه عینی و چه
زیرا که اول تصور شئون ذاتیه خود بر خود بتجلی کرد اعیان ثابته مهیات
اشیا اند در مرتبه علم متعین شدند ثانیا منصبغ باحکام ذات اعیان
ثابته در عین ظاهر گشت موجودات خارجی ظاهر شدند و مراد بسریان

در همه عموم تجلی اوست هر موجودات را ظاهرا و باطنا پس هیچ چیز از هیچ
مرتبه با وی تحقق نتواند بود لازم نا کرد جمله اشیات و کیف ینکر العشق
وما هو فی الوجود الا هو یعنی چون ناشناخته ماند عشق و حال آنکه در وجود نیست
الا عشق در کون و مکان هیچ نه بینم ز عشق بیدلان زمان هیچ نه بینم ز عشق
حاشا که ز عشق غافل مانم چون در دو جهان هیچ نه بینم ز عشق و لولا الحب
ما ظهر ما ظهر و اگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است زیرا که حقایق اشیا صور
تجلیات اوست و ظهور ایشان بتجلی وجودی او بعد از حصول شرایط که
انما از صور تجلیات اوست پس هر یک در مرتبه از این مراتب که معقول
بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است و ما ظهر فی الحب ظهر و آنچه ظاهر شده است
از عشق ظاهر شده است و این اشارت بمداینه الاستعراشیا او با یکدیگر
یعنی هر چه ظاهر شده است بعشق ظاهر شده است و این اشارت بسریت دیگر است
که در ذات خود ظاهر است و ظهور سایر اشیا بدوست و الحب سار فیه یعنی
عشق ساریست در آنچه ظاهر شده است چنانچه سریانی که در انتشار بل هو الکل کله
یعنی بلکه آنچه ظاهر شده است همه عشق است چنانکه تحقیق بدست شود ترا

زنوست نگویم حکایتی بی پوست · باهمه از واست وگر نیک بنگری همه اوست
حالتش از همه کون مکشوف است · حجاب تو همه پندارهای تو بر تو است زرات ح
حب یعنی نسبت محبت و دوستی چنانکه سخن اینده مشعر است بان واست
محبت یعنی صفت ذاتی محب است و لازم ممتنع الانفکاک ازوست
و از جهت مبالغه در این لزوم و برا ذات او گفته و عین او یعنی نفس
او محالست که از محب مرتفع شود زیراکه هیچکس نیست که از محبت امری
کونی یا الهی یا صوری یا معنوی خالی باشد پس اصل محبت از هیچکس مرتفع نتواند شد
بلکه تعلق او بدل شود از محبوبی بمحبوبی و فی الحقیقة متعلق آن حب در همه محبوبان
محبوب حقیقی خواهد بود و بامعنی اشارت کرده است در بیت نقل فؤادک
حیث شئت من الهوی ما الحب الا للحبیب الاول میگوید دل خود را بهر مرتبه
که خواهی از مراتب دوستی نقل کن که وی در مراتب تعلق محبوب اولین
دارد با آنکه بخت قبله گاه دل تست اگر کشود رانظر عشق توست صد جای
گهر کر سبق عشق درست عشق بود در همه بایار بخت هر گرا دوست
داری او را دوست داشته باشی و بهر چه روی داری روی با او آورده باشی

اگرچه

اگرچه ندانی و کل معرض محبوب یرین له حبهم لک قد دانوا و ما فطنوا ای هر محبتی
که شیفته و فریفته محبوبی شده است و فرمان بردار او میکند اما در حقیقت ان
محبوب جمیع ان محبان بحکم فرموده و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه فرمان بردار
تو میکنند و بندگی تو بجای می آورند ولی نمیدانند شعر اگر کافر ز بت آگاه گشتی
کجا در دین خود گمراه گشتی آنان که بعشق این و آن ساخته اند غافل ز تو عشق با تو
باخته اند حقا که تو را بعقل اند در سوی تو بان جز روی تو را اگرچه نشناخته اند مگر میگویند
میل خلق جمله عالم تا ابد گر شناسند ت وگر نه سوی تست جز تو چون دوست
نتوان داشتن دوستی دیگران بر بوی تست غیر او را نشاید که دوست دارند
بلکه محالست زیراکه هر که دوست دارند بعد از محبت ذاتیه که مر حس
معلوم شود یعنی دوست میدارند و نمیدانند که چرا دوست میدارند و آن
اثر مناسب باشد میان ذات محبوب و محب یا انعام او یا دیگر از اوصاف
و افعال او پس متعلق محبت ایشان جز ذات نتواند بود و شک نیست که هر ذاتی
ظل و فرع ذات حق است سبحانه پس محبت ایشان راجع بمحبت ذات حق گشت
و همانا که شیخ رحمه الله محبت دلها بمحبت حق سبحانه داشته است و لهذا

اثبات آن نکرده والا در تعلیل از آن چاره نیست یا که حسن دوست می ارزند باعث احسان
واین هر دو غیر او را نشاید که حسن خوبان پرتو جمال اوست بلکه عین او بملاحظه اتحاد
الظاهر والمظهر وبرین قیاس است احسان محسنان وکل ملیح حسنه من جمالها
معار له کل ملیحة یعنی هر خوب روی که پیرایه حسن را سرمایه بازار دلربائی کرده آن سرمایه
از خزانه بی کرانه جمال مطلق بیشتر بعاریت نیست خواه بر سر بازار ظهور درکردت
باشد و خواه در زاویه خفا او نهفته الا آنست که این حسن واحسان بعینه پرده
اسباب و بیچاره احباب محجب است قبله نظر مجنون بحسب ظاهر هر چند جمال لیلی است
اما بحسب حقیقت لیلی آینه‌ئی بیش نیست که عکس جمال مطلق در آن نموده ولهذا
یعنی از برای آنکه جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صور مجازی نموده
قتیل عشق را از اینشرط عفت وکتمان قدر بلند نهاده اند و مرتبه شهادت
داده چنانکه در حدیث وارد است که من عشق وعف وکتم ومات مات
شهیدا یعنی هر که محبت وی بر جمال صوری بحد عشق انجامد و داغ عشق
بو الهوسان نفس نیالاید وانرا بقصد چاره سازی با اغیار در میان
ننهند واندوه آنرا از دل بیرون ننهند و در آن اندوه از هستی فانی

خود بمیرد هر آینه از سعادت شهادت بهره گرد و شرط عفت وکتمان از برای
آنست که عفت دلیلست بر آنکه سبب محبت یکی از آن مناسباتست
که در مقدمات مذکور شد نه میل طبیعی شهوانی وکتمان بر آن دلالت میکند که
محبت مضاف بان سر وجودیست که مکتوم و باطن است به نفس و طبیعت
نا آمیخته وانظهار بغیر چاره جوئی کند نظر مجنون در حسن لیلی بر جمال است یعنی جمال
مطلق که هر چیزی جز آن خود جمال مطلق باید در مظاهر و مجالی همه قبیحست زیرا که ظاهر
در همان جمال مطلق است متعین بتعینات عدمی و تقیدات اعتباری بسبب آنکه
در مظاهر مغایر جمال مطلق است جز تعینات و تقیدات که روی در عدم دارد
قبیح است و اگر چه مجنون نداند لکن الله جمیل یعنی خدای تعالی جمیل است و چون در ادراک
معصر اثبات جمال حضرت را کافی نبود بلکه از حصر وی در آن چاره نیست میگوید
غیر او را نشاید که جمال باشد از آنکه بخود وجود نبود او را کی جمال باشد و هو یحب الجمال
و خدای تعالی دوست میدارد جمال را چه جمال در هر مرتبه که باشد چه الهی و چه کونی
جمال محبوب لذاته است پس هر که مشاهده آن کند چه حق و چه خلق آن را دوست
دارد و از ینجا لازم می‌آید که محب در حضرت حق سبحانه منحصر باشد بلکه معشوق

ای ان تمام عینشو، لاجرم بدیع بانحصار ان میکنند و میگویند که اوست نه غیر او که
بچشم مجنون مثلا نظر بجمال خود میکنند در حسن لیلی مثلا دوست میدارد مرد عشق تمام
بود که توجه دایما بر جمال شخص نگران و چون معلوم شد که جمال و محبت جمال مرد
منحصر است در ان حضرت پس مجنون بشرط آنکه نظرش همان نظر حق سبحانه بچشم
وی در آینه حسن لیلی بر جمال مطلق بود قلم انکار بر زده زیرا که آن فی الحقیقه نظر حق است
بر جمال حق و مجنون در جمال فنی شود اینچنین عاشق که می شنوی در پیچ افتاب
گردش هست میتواند که یا عاشق یا مشبع باشد و مقصد رسیدن شاید
که غیر مشبع و افادت تکمیل کنند یعنی چنین عاشق که در مظاهر مقیده جمال مطلق
مه رویان حاضر باشد یا عاشقی که متعلق آن در مقیدات مطلق باشد
در گردش روزگار نایاب بود هیهات هیهات یعنی دور است و
چه دور است که عاشق چنین یافت شود زیرا که تا سالک از بشریت
خود خلاص نیابد این سعادت وی را دست ندهد و از هزاران یکی را
این خلاص میسر نباید شود بعد عشق مطلق مشهور نسل آدم اینجا
که شهر عشقست انسان چه کار دارد یعنی دعوی عشق جمال مطلق

یا دعوی عشقی که خورشش مطلق باشد باعتبار متعلق مشهور نسل آدم
یعنی ما و آدم که به بشریت گرفتار است و از گرفتاری بخود رهائی نیافته اینجا که
مقام چنین عاشقیست و اسم انسانیت را چکار و چون جمال و محبت
جمال را در حضرت حق سبحانه و تعالی منحصر داشت میخواهد که بیان کنند
که همه موجودات جمیل اند و محبوب پس میگوید هر چه بینی آینه جمال الهیست پس
همه جمیل باشند قال تعالی الذی احسن کل شیء خلقه لاجرم همه را دوست دارد
و چون در نگری خود را دوست داشته باشد زیرا که جمال اوست در آینه
اشیا نموده خود را بیا تو عشق که بینی چه این عاشق حق باشد سبحانه و چه بنده
هر خود را دوست دارد زیرا که در آینه معشوق جز خود را نه بیند و اینمعنی وقتیست
که عاشق حق باشد و معشوق بنده ظاهر است زیرا که همه موجودات مظاهر جمال
جمال و کمال اویند و اگر عاشق بنده باشد و معشوق حق بنا بر انست
که وجه باقی حق سبحانه از آن برتر است که در دیده شهود گنجد و در احاطه ادراک
در آید پس عاشق جز خود را نه بیند اما در آینه دل لاجرم عاشق هر که باشد
پس عاشق بجز خود را دوست نگیرد و المؤمن مرآة المؤمن والله الموفق

بیان این همه میکند اما بیان آنکه حق سبحانه وتعالی در آینه بنده جز خود را نمی بیند بنا
برانست که از معنی اول بنده گیرند واز معنی ثانی حق سبحانه واما بیان آنکه بنده در آینه
وجود حق خود را به بیند بنا برانست که از معنی اول حق گیرند سبحانه واز معنی ثانی
بنده واگر خواهی که از هر دو معنی حق خواهی بیان آن میکند که رائی ومرئی هر دو ذات
همه حق است چنانچه از عموم سریان که مشار در اول این لمعه بود گویش مفهوم میگردد
وجود بیان آنهمه که معشوق مرآت است ومرئی در روی عاشق ازان ترقی میکنند
ومیگوید که مرآت بودن در معشوق منحصر نیست مر سر شدایی ودر عاشق بلکه
هر چه را صلاحیت مرآتیت آن هست که در وی همه چیز مرئی شود داد برای
بیان اینمعنی این بیت را ایراد میکند که رو دیده بدست آر که هر ذره
زخاک جامیست جهان نما چو در نگری یعنی تو دیده که بمقتضای
کنت سمعه وبصره عین حق تعالی باشد حاصل کن که هر ذره از ذرات
خاک زمین امکان بجهت سریان وجود حق در وی جام گیتی نمای است
که همه حقایق الهی وکونی را در وی مشاهده توانی کرد زیرا که همه در هر یکی است
دل یکقطره را اگر بشکافی برون آید از و صد بحر صافی یک ذره وصد هزار خورشید

یکقطره

یکقطره وصد هزار دریا آنکه می بینی که محب در آینه ذات خود صورت محبوب
بیند آن محبوب بود که صورت خود را در آینه یعنی آینه ذات محب بیند
زیرا که شهود محب مر محبوب را به بصر بود وبصر او بمقتضای کنت سمعه
وبصره ویده ولسانه عین محبوبست پس هر چه عاشق بیند وداند وگوید وشنود
از مبصرات ومعقولات ومسموعات بلکه بیند وداند وگوید وشنود یعنی
آلات بینش ودانش وگفتن وشنیدن یا بیننده ودانننده وگوینده وشنونده
همه عین محبوب بند فانّا نحن به وله وفی بعض النسخ والیه نیز هست یعنی ما
که ما متحقق ومتلازم بوئیم واو قیوم ماست واز برای وی ما در ما بصفات وی کما
خود ظاهر شود ورجوع ما نیز باستهلاک در ویست پس محب ومحبوب وطالب
ومطلوب وسمیع یعنی شنواننده که حق است سبحانه وسمیع یعنی شنونده که بنده است
ومطلع که حق است سبحانه وتعالی ومطیع که بنده است واز روی ظهور یکی اند زیرا که
ظاهر ومظهر اگر چه فی حد انفسهما باعتبار اطلاق وتقیید مختلف اند اما بحسب
ظهور متحد اند زیرا که ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است و وی برای مظهر در آن مرتبه

ظهوری نیست قال الشیخ فی الفتوحات المکیة فهو عین کل شیء فی الظهور ما هو عین
الاشیاء فی ذواتها سبحانه وتعالی بل هو هو والاشیاء اشیاء و چون در بیت خفائی بود
فرمود اما مطلع هر کس اینجا نرسد هر گدائی مرد سلطان کی شود پشه از سلیمان کی شود
میتواند که ترکیب مرد سلطان وصفی بود چون مرد گدا در بیت دوم می شاید
که ترکیب اضافی باشد یعنی هر گدائی که از ذمائم همت نقد هستی اسراف تواند
کرد مرد سلطان حقیقت کی شود و طاقت تجلی فرد احدیت ذاتی کی تواند
آورد و هر ضعیفی که پشه وار تاب تند باد فنا فی الله نتواند آورد سلیمان حشمت
ملک بقا بالله نتواند شد فی عجب این نیست که من مرد گدا چون که سلطانست سلطان
کی شود بوالعجب کاریست کین نادر رسید این چه عین آن بود آن کی شود منشا
تعجب آنست که چون محب و محبوب بحسب ظهور یا بحسب حقیقت عین
یکدیگرند چون آن یکی دیگر شود و حال آنکه صیرورت شیء بشیء دیگر تقاضای
اثنینیت میکند و رفع تعجب بآن میشود که مظهر و ظاهر اگر چه بحسب ظهور با
حقیقت عین یکدیگرند و با مظهر از حجاب تعین و تقید بیرون نیامده است

گو تا

٥٨

خود را غیر ظاهر می پندارد و چون بواسطه سلوک یا جذبه از قید تعین خلاصی یابد و
قید تعین از نظر شهود وی برخیزد در نظر شهود خود عین وی شود لمعه هشتم
در اشارة بتجلیات که ارباب سلوک را واقع میشود و بیان احکام آن و آن
بر سه قسم است تجلیات صوری که در صور همه موجودات حسی باشد و ختم آن
بر صورت صاحب تجلی میباشد و تجلیات نوری نیز در صور حسی داخل است
و تجلیات ذوقی و آن در علوم و اذواق و معارف می باشد و تجلیات ذاتی
اختصاصی برقی که ارباب نهایات راست محبوب یا در آینه صورت روی
نماید چنانکه در تجلیات صوری می باشد یا در آینه معنی چون تجلی در علوم
واذواق و امثال آن یا ورای صورت و معنی و آن تجلی ذاتی اختصاصی برقی است
اگر محبوب جمال را بر نظر محب که صاحب تجلی است در کسوت صورت جلوه
دهد محب از شهود در آن صورت لذت تواند یافت از ملاحظه قوت
تواند گرفت زیرا که تجلی در کسوت صورت معنی تجلی له نمی باشد و اینجا
سر رأیت ربی فی احسن صورة که آن سر لا اله الا الله است این خبرست بر امکان
ظهور حقیقت مقدس از صورت در صورت باوی بگوید فاینما تولوا

فتم و جمله چه وجه دارد زیرا که چون امکان ظهور حقیقت در صورت ظاهر شد
دو وجه قسم وجه لعله لن خواهد بود که باعتبار ظهور او است در جمیع صور موجود در جمیع
جهات و برین قیاس است آنکه میگوید که معنی الله نور السموات والارض
ما او در میان زند که شد جهان را بلندی و پستی تویی ندانم چه‌ای هر چه هست تویی
چه گونه بود معلوم کنند که آنکس که گفت رباعی یاری دارم که جسم و جان
صورت اوست همانا که بجسم و جان ابدان حیوانات و ارواح متعلقه
بان مراد است لاجرم تعمیم میکند و میگوید چه جسم و چه جان جمله جمال صورت
اوست یعنی نه تنها جسم و جان بلکه باقی جواهر و جمیع مقولات تسع اعراض
نیز صورت و مظهر اوست هر صورت خوب و معنی پاکیزه همانا
که بصورت خوب لن خواسته است که مرض ان اسمی باشد که آن صورت
مظهر اوست و بمعنی پاکیزه آنکه از صفات صورت و لوازم لن مبرا
باشد و این تعمیم برای آنست که مظهریت وی خصوصیت با هیچ صورت
و معنی ندارد و گنند در نظر تو آید آن صورت اوست چرا که عین است و اگر
جلال او یعنی جلال محبوب و قهر احدیت او از درون پرده معنی یعنی از السر

معنی

معنی بر عالم ارواح زیرا که مسمی متجلی له در تجلی معنوی حقیقت روحانیت
سالکست تاختن آرد محب را چنان از خود یعنی از وجود کونی او بستاند
که از وی یعنی از وجود کونی او نه رسم ماند و نه اسم اینجا محب من حیث وجوده
الکونی نه لذت شهود یابد و نه ذوق وجود یعنی یافت شناسد و اگر لذتی
و شوقی بود مضاف بود باعتبار رجوع حقانی و بقاء بعد الفناء تواند بود
اینجا فناء لم یکن که وجود ممکنست و بقاء من لم یزل که وجود واجب است
باو نماید که ظهور تسلسل ابقیت ای ابقیته بعد فنائه فکان بلاکون لانک
کنت ای کنت ایاه فو منع الغیر المتصل و منع المنفصل علی غیر المختار یعنی
علی ما رای مرا آنکس را که باقی گردانیده او را به بقای خود بعد از فانی شدن
وجود کون او پس وی میباشد بی وجود کونی زیرا که تو قایم مقام وجود
کونی او شده و اگر محبوب که فی حد ذاته مجرد و مبراست از تعینات صوری
و معنوی حجاب صورت و معنی از پیش جمال و جلال ان قسویت
بر ترتیب لف زیرا که لطف جلال که مبنی از بطون است تعلق بمعنی دارد
و جمال که مشعر بظهور است نسبت بصورت می دارد برافکند بطوریست

ذات بی حجاب صورت و معنی اینجا با محب چه این گویند که شیر در شهر بکوهل
یا تو باشی یا من که آشفته بود کار ولایت یعنی حکومت به دو تن ریخت بر بند
بصیغهٔ امر است و از مقوله قول است که از اجاع نهر لیله بطل غدیر علیست میثیت بیت
در بغداد که بنای زراعت بسیار مواضع انجا بر آنست هرگاه که باران
بسیار بارد و سیل از هر طرف در دجله و فرات جمع گردد و مزارع ایشان
سیراب گردد این مثل گویند پشه پیش سلیمان از باد بفریاد آمد سلیمان گفت
خصم خود را حاضر گردان گفت اگر مرا طاقت مقاومت او بودی
از وی بفریاد نیامدی خلق را روی که نماید او در کدام اینه در اید او
وی پوشیده نماند که در هر دو قسم از فنا بنده بود در وحدت صرف
لکن در ثالث فنا اتم باشد و بقا مرتب بر ان اکمل و لذت
در بقا کند و لهذا رسول صلی الله علیه و آله میفرمایند السئلک لذة النظر
الی وجهک و نمیگوید که اسئلک النظر الی وجهک و لذت بان باشد
که بعد از شهود که عبارتست از صحو باشد معنوی بران ترتب یابد
که صاحب تجلی بان متلذذ بود و الله تعالی اعلم لمعه بست و
ایماه

۶۰ در بیان انکه شهود هر یک از معشوق و عاشق در اینه آن دیگری به جهت
و در بیان مراتب شهود عاشق و نهایات ان محبوب آیینه محب است
پس محب وقتی که بقرب نوافل متحقق شده باشد در او بعین محبوب
بچشم غیر خود را نبیند و چون باین قرب متحقق شد
حکم آن حوالت آمد و محب آیینه محبوب است محبوب در او بعین محب
جز اسما و صفات خود مطالعه نکند و ظهور و ارکان
زیرا که اسما و صفات ظاهر اعتبار ظهور آن در مظهر
باطن اند و احکام آن مستجن و بعد از ظهور ظاهر در مظهر
متمایزه الاحکام و الاثار نمایند حکم محب اسما و صفات
محبوب را در خود ظاهر بیند عیانی و بعین عیان محبوب
لاجرم از آن بنفس محبوب تعبیر کند و در مخاطبه محبوب
و ملاحظه آن هر خود را در اینه او دید انکه به جهت
نفک فناء وی و حده گیرد ذات و صفات و اسما یعنی
در مرایای اعیان ظاهر ماند حرفی را که واحد است بوحده

حقیقت مشاهده نمودی که نیز بکثرت نسبی اسمائی زیراکه در هر یک از اعیان ما
باسم دیگر ظاهر شده و بملاحظه آن که محبوب را اینه خود دانسته گوید و نحن فیک
شهدنا بعد کثرتنا عینا لها اعنی المرئی والرائی یعنی و ما در تو که محبوبی مشاهده
کردیم بعد از نمود کثرت ما و اضمحلال آن نظر شهود ما نیز بعین حقیقتی که آن
از بیان رائی و مرئی روی بر فنا دست و هر دو یکی نموده اند و آن حقیقت
هستی صرف وجود مطلق است که ذات تست و می شاید که مراد بآن
عین محب باشد زیراکه چون محبوب اینه محب باشد محب را روی خود در آن
نه بیند پس رائی و مرئی متحد باشند و این معنی بسوق کلام مناسبتر است
بجام جهان نمای من روح مطرب فزای من این مصراع ناظر بیت اینست
گرچه حقیقت منست جام جهان نمای تو این مصراع ناظر بیت
اولست گاه این آن بود و گاه آن اینه این آنگاه که محبوب
اینه بود محب نظر کند اگر در وی یعنی در محبوب صورت باطن و معانی
خود را بیند متشکل بشکل ظاهر خود نفس خود را دیده باشد بچشم
خود زیراکه وی هنوز بقرب نوافل متحقق نشده است تا به بصر

حقسبحانه

٦١

حقسبحانه بلکه بحق دیده باشد قال الشیخ فی الباب الخامس والخمسین وخمسمائة من الفتوحات
المکیة فی معرفة الاسماء الحسنی فی حضرة الاسم السلام فاذا حضر العبد فی هذه الحضرة
وکان الحق مراة له فلینظر ما یری فیها من الصور فاذا رای فیها صورة باطنه ومعانیه
متشکلة بشکل ظاهره فعلم انه رای نفسه وما حصلت له درجة من لیس یکون الحق
جمیع قواه و اگر صورتی بیند جسدی یعنی مثالی که بصورت اجسام باشد اما مقوله
اجسام نباشد غیر شکل خود و وی آن صورتی دیگر داند که هست که باین صورت
متصور شده است و فی حد ذاته ازین صورت منزه است صورت محبوب
دیده باشد بچشم محبوب زیراکه محب متحقق است بقرب نوافل و حقسبحانه
جمیع قوای وی گشته است قال الشیخ فی الباب المذکور انفا وان رای بعین
العبد صورة غیر متشکلة بشکل جسدی مع تعقله انه ثم امر اما هو عینه فتلک
بان ح صورة الحق وان العبد فی ذلک الوقت قد تحقق الحق قواه لیس له
والمراد بقوله صورة غیر متشکلة بشکل جسدی ان تکون تلک الصورة غیر متشکلة
بشکل جسدی واقع علی شکل ظاهر العبد کما یشهد له الشق المقابل له المذکور
انفا فلا بد ان تکون الصورة جسدیة لکن علی غیر شکل ظاهر العبد و پوشیده نماند

که برین تقدیر عبارت شیخ مصه با عبارت شیخ در فتوحات موافق است محب
حقیقت است اگر بظاهر مخالف مینماید و اعتراض بعضی شارحان مندفع گردد
اما اگر محب آینه بود متجلی دران محبوب بود محب نظر کند اگر صورت یعنی
صورت محب در آینه محب مقیدست بشکل آینه که عین محبست و مراد از شکل
آینه که تعین محبست احکام و خصوصیات ویست یا مراد بتن عجز و اوصاف
جسمانی حکم او را یعنی آینه را باشد بصورت عرش در وی یعنی صورت محکوم
و مغلوب باحوال آینه باشد نه آینه مغلوب وی چنانکه شیخ جنید فرموده است
لون الماء لون انائه وحر ما اشارت بصورت محبوب متجلیست اما باینه
عین محب زیرا که تعین و تمیز صورت محبوب بحسب عین محبست
و اگر جهة تجلی محب صورت محبوب را در آینه عین خود خارج از شکل
خود بیند یعنی مکیف بکیفیات عین خود نه بیند و مغلوب احوال
و احکام خود نیابد بداند که آن متجلی در آینه وی مقیدست و لکن از آن
حیثیت که محیطست بهمه صور در همه صور ظاهر میتواند شد نه از آن
حیثیت که مقیدست باحکام آینه و اسم من و را الهم محیط قال الشیخ فی الباب

المذكور

المذكور وان كان العبد فی هذا الشهود هو عين المرآة وكان الحق هو
المتجلی فيها فلينظر العبد من كونه مرآة ما تجلی فيه فان تجلی فيه وتقيد بشكله فالحكم
للمرآة لا للحق فان الرائی قد تقيد بحقيقة شكل المرآة من طولها وعرضها
والتدوير والحسن وصغر وكبر فيرد الرائی اليها ولها الحكم فيه فيعلم بالمقيد المناسب
بشكل المرآة ان الذی يراه قد تحول من شكل صورته فی انواع ما يعطيه حقيقة فی
تلك الحال وان رآه خارجا عن شكل ذاته انه الحق الذی هو بكل شیء محيط وجوان
محب مفلس و در بعضی نسخ بجای مفلس مخلص است و مراد با خلاص اینست
که تخلیص حقیقت خود را از تقیید بمبانی صوری و معنوی کرده باشد و
با فلاس آنکه از نقد وجود مضاف بخود و توابع آن مفلس شده باشد از عالم
صوری چه صور ظاهری و چه معنوی قدم فراتر نهد همتش که از رق تقیید
بصورت و معنی خلاص یافته باشد محبوبی متعالی صفت که از ادراک
صورت و معنی متعالیست خواهد و سر بمحبوبی فرود نیاورد که مقید بود در تقیید
شکل و مثال چنانچه در تجلیات صوری باشد و یا بقید علم خیالی چه در تجلیات
معنوی و خیال که مثال متصلست و آن نیز از قبیل تجلیات صوری تواند

... ور او شهود او محو شود و محبوب را بی واسطه صور خواه ظاهری و خواه
معنوی ببیند زیرا که بما تبین الحق عند اضمحلال الرسوم یعنی مع بوجدت
حقیقی کما ینبغی ظاهر شود و متیقن گردد که رسوم بشری و نسب امکانی تتبع
و ناچیز گردد تا تو باشی و او جدا باشد آسمان از زمین و نور از فی نفس خود
رو برا اثر ش او را باشی تا شود جمله جهان یک شی در تنگنای صورت معنی
چه گونه گنجد یعنی در تنگنای تقیدات صوری و معنوی معنی مطلق که فی حد ذاته
از همه مبرا است گنجایش ندارد لان الصوره معنویة کانت او صوریة محدودة
والحقیقة بخلافها فکیف تسع الحقیقة قوله در کلبه که آن سلطان چکار دارد
بنکه بتقدیم الباء المعجمة علی النون جائی را گویند که رخت و بنه در وی
نهند صورت پرست غافل معنی چه داند از خویش آن کس که بمشاهده صور مقیدات
مقید است و از این معنی مطلق که با آن صور ظاهر شده است غافل از معنی مطلق
چه داند و از آن چهره تو اندرفت گویا جمال جانان پنهان بچکار دارد در
جمیع نسخها که دیده شده بر همین وجه است و همانا که حرف کاف در اول آن
از تحریف کاتبان است که بنابر توهم آنکه معطوف به آنست واقع شده است الحاق

کرده‌اند

کرده‌اند و اخلال بمعنی بیت راه یافته است و بر تقدیر اسقاط کاف معنی چنان [بشود]
که او یعنی صورت پرست غافل از جمال جانان که آن معنی مطلق است پنهانی ...
در بطون و اطلاق و تجرد از صور مظاهر چکار دارد و از آن چه بهره دارد
و مصراع ثانی تأکید مصراع اول میشود ... پیدا آنچه ظاهر
را در مظهر لاحق میشود از جهت خصوصیت مظهر است و آنچه مظهر را عارض
میشود از جهت ظهور ظاهر در وی ظهور در روی در عرصه عین دائم [صفت]
محبوبیت یعنی صفت وجود مطلق بخود موجود است و در وجود
خود احتیاج بهیچ ندارد و همچنین ظهور بر بصایر صفت وی است لکن
بشرط انصباغ وی باحکام محب که عین ثابته است المطلقا زیرا که
من حیث الاطلاق وی بر باطن است و خفا و کمون صفت محبیت
یعنی عدم ظهور در عرصه وجود عین صفت عین ثابته است فانها ما شمت
رایحة الوجود و همچنین عدم ظهور بر بصایر و ابصار عین ثابته است و
ظهور وی که لاحق وی میشود به تبعیت ظهور ظاهر است چنانکه ظهور مظهر
مظلم مستنیر به تبعیت ظهور نور است نه بواسطه ذات وی و ذکر الشیخ صدر

الدین القونوی فی النص الاول من کتاب النصوص لان الظهور للوجود
لکن بشرط التعدد مع اثار الاعیان فیه وان البطون صفة ذاتیة للاعیان
وللوجود ایضا من حیث تعقل وحدته و میتواند بود که حکم بانکه دوام ظهور
صفت محبوبیت و خفاء صفت محب از حیثیت ظاهریت و مظهریت
اینها ان باشد لان المظهر من حیث مظهریته باطن لان حکمه حکم المراة
فالمراة انما امتلات بما ینطبع فیها لا تری وانما یری المنطبع فلذا قیل
کل مظهر باطن والظاهر هو المنطبع و اینمعنی مناسب همینماید یا بحکم بعد
ازاین مذکور میشود که چون صورت محبوب عند التجلی الوجودی او الشهودی
در اینه عین محب ظاهر شود و اینه یعنی اینه عین محب بحسب حقایق
خود یعنی حقایقی که منسوبست بوی از ذاتیات و عرضیات
در تجلی وجودی یا امور یا ان متحقق شده است در سلوک از احوال
و مقامات در تجلی شهودی محبوب ظاهر را حکمی بخشد که ان حکم
بیش از ظهور در اینه نبوده باشد یعنی باحکام خود منصبغ
گرداند چنانچه در اینه محسوس هم میبینی که احکام در ا از اسود ازرد و طول

وغیرها

64 وغیرها در صورت منطبع در وی تاثیر میکنند چنانکه ظهور صورت ظاهر در اینه
او را یعنی اینه را اسمی بخشد که پیشتر از ان ظهور ان اسم بر اینه منطلق نشدی
چون اسم موجود و اقسام ان از جوهر و عرض و انواع و اشخاص ان زیرا که
اعیان ثابته که صورت معلومیت الهیه اند در مرتبه علم مادام که اینه وجود
مطلق نشوند و وجود مطلق منصبغ باحکام ایشان نشود موجود نشوند
و اسم جوهر و عرض و انواع و اشخاص ان زیرا که اعیان ثابته که صورت معلومیت
الهیه اند در مرتبه علم مادام که اینه وجود بر انها بحقیقت منطلق نگردد
و این در تجلی وجودیست و اما در تجلی شهودی چون اسم مرید و عارف
و محقق و غیر اینها از اسمائی که بر بنده بحسب اختلاف تجلیات منطلق میگردد
زیرا که تا حق سبحانه بر باطن بنده بصفت اراده تجلی نکند وی را مرید نگویند
و همچنین در سایر اسماء و ولدت امی اباها ان ذا من العجبات الی التجلیات
خففت لرعایة الوزن همانا که این مصراع از زبان محبست میگوید
زاده مادر منی که عین ثابته منست پدر خود را که محبوبست اعنی الوجود
المطلق زیرا که تعین ثابته وی متجلی علم عینی وجود مطلق حاصل امده است

پس وجود مطلق باعتبار تجلی علمی غیبت والدعین ثابته است وولادت
وجود مطلق از عین ثابته باعتبار انست که بعض اوردر وی منصبغ باحکام
ویست فهو من حیث التقید والانصباغ باحکامها متولد عنها شیخ مصر
را مقصود از ایراد این مصراع این معنی است که مذکور شد اما مقصود
ناظم که حلاج است ظاهرا ولادت ثانیه است واشارت باین ولادت
است قول عیسی علیه السلم که لن یلج فی ملکوت السموات من لم یولد مرتین
ومصراع اخیر انست که انی شیخ کبیر فی حجور المرضعات واین از لمعات
است لکن کاتبان در بعض نسخ نوشته اند اینجا یعنی در انجام که هریک از
ظاهر ومظهر را در ان دیگر نوعی از اثر باشد وبان اثر از یکدیگر متمیز گردند
منی وما یی بیدا اید تو یی واو یی اشکار اگردد یعنی امتیاز حاصل اید
و تا ابد از اول نغمه محتمل بود هریک از تجلی وجودی وشهودی را والحه
بعد از این هر اید نفس است در تجلی وجودی شهودی مادام که محجب
را قابل تجلی شده باشد شهود وجمال محبوب در اینه صورت روی نماید
لذت والم صورت بند اندوه وشادی ظاهر گردد خوف ورجا گردد

قبض وبسط دامن گیرد زیراکه تجلی صوری مغنی محب متجلی له نیست پس این
احوال که بر وجود متجلی له موقوف بر تجلی صوری جمع نتواند شد بخلاف وقتی که ان
تجلی از ورای صورت باشد چنانکه میگوید اما چون محب بواسطه تحقق بفنا لباس
صورت از خود برکشید ودر محیط احدیت غوطه خورد ودر ان ناچیز شود او را
نه از عذاب خبر بود ونه از نعیم نه امید داند نه بیم نه خوف شناسد نه رجا زیرا تعلق
خوف ورجا به ماضی ومستقبل است هر چند تحقق خوف ورجا نسبت باستقبال هرگز
اما چون بعض امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جهت اشعار باین ذکر ماضی کرد
والا بر مستقبل اقتصار می بایست نمود واو در بحری غرق است یعنی بحر احدیت
که اینجا نه ماضی ونه مستقبل است بلکه حال است در حال غرق بسی که مانند نمک
سار او فسند گم گردد اند روی من این دریای بر شود از نمک کمتر زانم
ونیز غایت خوف یا از حجاب بود که مانع شهود است یا از رفع حجاب که
بترسد که از سبحات وجه سوخته گردد واینجا یعنی در مقام استهلاک در بحر
احدیت محبت از هر دو ایمن است زیراکه حجاب میان دو چیز فرض توان

کردد و اینجا یعنی در مقام استهلاک جزیکی نمیتواند بود و از رفع حجاب سالم باک
ندارد چه از رفع حجاب کسی را باک بود که نرسد که ارباب سبحات بحکم لو کشفها لاحرقت
سبحات وجهه کل ما انتهی بصره من خلقه سوخته کردد و من هو النار کیف یحترق ع
انکس که بود آتش ز آتش چه باک دارد اوله یحرق النار من یمس به و در این همان
مصراع ثانی مذکورست نظم نیست کعبه و کنشت یکیست سایه را دوزخ و بهشت
یکیست اذا طلع الصباح لنجم راح تساوی فیه سکران و صاح راح خرابت
یعنی وقتی که طالع شود صباح کشف و شهود بحقیقت احدیت از جهت اشراق
نور ستاره راح محبت که مزیل ظلمات کثرت تعینات خلقیه است برابر شود در ان
صباح اهمه متقابل است نسبت با هشیار و مست یا پرهیزکار ریکی نماید و محل
بیت بر معنی اخیر مناسبت مقام است و اکرنه معانی دیکر نیز محتمل است
و چون در کلام سابق مذکور شد که محب را بحر احدیت مضمحل و فانی میکرد د
محل ان بود که مجوبا بنزا متقاع ان شود که مراد بان فنای وی است در نفس
الامر نه در نظر شهود و وجود شد رفع ان توهم را میکوید نور بعض نور غالب

نور را

نور را یعنی نور مغلوب را نسوزد بلکه نور مغلوب در وی یعنی در نور غالب
مندرج کردد چنانکه در روز نور ستاره در نور آفتاب اندراج می یابد نه انکه نیست
میشود پس اهل احدیت را نه خوف باشد نه رجا نه نعیم بود نه عذاب ابرار را کنند
کیف اصبحت کفت لا صباح عندی و لا مساء یعنی در وقت من اختلاف نیست
که کاهی صبح کشف و تجلی اید و کاهی شب احتجاب و استتار روی نماید اینجا که منم
نه بامداد است نه شام نی بیم و نه امید و نه حال و نه مقام انما الصباح والمساء لمن
تقید بالصفة و انا لا صفة لی در عالم تقابل و دوربکی که عالم صفات است صباح
تجلی و مساء استتار باشد و اهل این عالم کسانی اند که بصفات خود مقید شده
و بمقام بی صفتی نرسیده اند و بان متحقق نکشته و من که در بحر احدیت
ذات مضمحل شده ام و بکشف ذات متحقق کشته مرا صفت نیست
تجلی و استتار که تواند بود ع چون نیست مرا ذات صفت چون باشد
لمعه یازدهم در رفع شبهه جبری که سالکان لا اله را روی مینماید در
بدان در ورطه حلول و اتحاد و زندقه و الحاد می افتند این شبهه را از موجه

دفع میکنند یکی آنکه ظهور حق در متجلی در عبد متجلی که بظهور صورت مرئی در
مرات تمثیل میکنند یعنی همچنانکه صورت حال نیست در اینه و متحد نیست بان
بلکه میان صورت و اینه نسبتی هست مخصوص که سبب ظهور صورت میشود
در اینه همچنان میان حق متجلی و عبد متجلی له نسبتی هست مخصوص مجهول الکیفیة
که بسبب انکشاف حق میشود مر بنده را بی توهم حلول و اتحاد و بدین وجه اشاره
کرده است اولا که میگوید بدانکه میان اینه و صورت هیچ وجه نه اتحاد است
که عبارت است از صیرورة شیئین شیء واحد ممکن بود نه حلول که
عبارت است از درامدن چیزی در چیزی و همچنانکه میان اینه و
صورت هیچ ازاین واقع نیست همچنین میانه حق متجلی و عبد متجلی
له واقع نیست نظم گوید اکنس در مجمع فضول که تجلی نداند او
ز حلول و وجه دیگر انست که حلول بحسب واقع و اتحاد بحسب
توهم در دو ذات یعنی دو موجود متمیز از یکدیگر خواه هر دو جوهر
باشند و خواه هر دو عرض و خواه یکی جوهر و دیگر عرض صورت

بنذر

بیند و در چشم شهود اله در وجود جز یک موجود نمی تواند بود که آن ذات
فی حد ذاته بصفت اطلاق باشد و بصورت سایر موجودات مقید
برامده وی اعتبار ظهور عین مقیدات باشد و مقیدات در قرینه
مظهوت عین وی پس وقتی که وی را قیاس با مقیدات کند عین
مقیدات باشد پس نه حلول ممکن باشد و نه اتحاد و اما میانه
مقیدات حلول و لیس الامر تواند بود و اتحاد بحسب توهم زیرا که
اتحاد بین الشیئین مطلقا محال است چنانکه در علوم عقلیه بیان کرده اند
العین واحدة والحکم مختلف و ذلک سر لا هل العلم ینکشف یعنی
ذات حق که وجود مطلق است یکیست اما احکام اعیان ثابته
که در وی مظاهر شده است مختلف است زیرا که اعیان بحسب احکام
ذاتی متفاوت تند پس تعدد و تکثیری که مینماید منشاء ان اختلاف
احکام است نه تعدد ذوات و اینمعنی که عین واحد است و تعدد
متوهم ناشی از احکام مختلفه است نه آنکه ذوات متعدد باشند سر است

که بر ارباب علم موهوب منکشف میشود نه بر اصحاب علوم
مکتسبه صاحب کشف که حقیقت کار چنانکه هست بروی منکشف
شده است کثرت در احکام بیند نه در ذات اثر نکند و آنرا
متغیر نگرداند چه ذات را کمال است که قابل تغیر و تأثر نیست
و آن هم کمال وجوب وجود و قدم و وحدت است پس وحدت
ذات با احکام مختلفه تغیر نگردد و ذات متکثر نشود بلکه
متکثر نماید چنانکه نور فی حد ذاته با الوان آبگینه از حمرت و
صفرت و خضرت وغیرها منصبغ شود اما چنان نماید که
منصبغ شده است لا لون فی النور لکن فی الزجاج بدا فتری
شعاعه فیه الوان یعنی نور را که عین واحد است درین مثال
هیچ رنگی نیست لکن زجاج را رنگ هست چون بر زجاج
پرتو او نور می افتد رنگ او را پیدا میکند چنان مینماید
که آن نور رنگین شده است و یقین است که نور فی حد ذاته

قابل

قابل و پذیرای رنگ نیست و اگر ندانی که چه میگویم در چشم من در او
مینگر تا بینی نظم آفتابی در هر الوان آبگینه تافته پس برنگ هر یکی تابی
عیان انداخته جمله یک نور است اما رنگهای مختلف اختلافی در میان
این و آن انداخته یعنی پرتو هستی حق و آفتاب وجود مطلق بر آبگینه
اعیان ثابته تافته است و بصبغ احکام هر یک از آن اعیان منصبغ گشته
و متعدد نموده این تعدد و تکثر بحسب نمایش است در حقیقت همچنان بر صرافت
وحدت خود است و این اختلاف از تغایر احکام متوهم میشود شعر
اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود کافتاده بر آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود خورشید در آن هم بهمان رنگ نمود
لمعه دوازدهم در بیان وصول سالکان بتمامی سیر الی الله و شروع
ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن بر هر که بحقیقت از راه سلوک
یا جذبه این در بگشاید که در خلوتخانه نابود خود نشیند و از ذات و
صفات خود کرانه گزیند و خود را و دولت را آینه یکدیگر بیند در آینه

دوست خود را نکرد و در ... شود مطالعهٔ اسما و صفات دولت
کند پیش سفر که سیر الی الله است نکنند زیرا که سیر الی الله تا فنا،
فی الله که فتح عبارت از آنست پیش نیست لا هجرة بعد الفتح یعنی
همچنانکه بعد از فتح مکه هجرت بمدینه نماند واجبی که بر هجرت مرتب
میشود منقطع گشت همچنین بعد از فنا فی الله که بمنزلهٔ فتح مکه است هجرة سیر الی الله
نماند زیرا که سیر الی الله تا فنا فی الله پیش نیست نظم آینه صورت از سفر دور است
کان پذیرای صورت از نور است یعنی آینه صوری که عبارت از آهن
مصقول است از برای انطباع صورت ناظر در روی حاجت بان ندارد که
بجانب صورت سفر کند و خویش نماید زیرا که پذیرای صورت از جهت صفا
و نورانیت وجه خود شده است هرچه در مقابل وی می افتد در وی مینماید
و صورت آن در وی منطبع میگردد بی حرکتی از وی بسوی صورت
همچنین چون آینهٔ معنوی دل از کدورات صور کونیه خلاص یافت
و نورانیت و صفا پیدا کرد و کدورت و ظلمات خواستهای طبیعی از وی

زایل

زایل شد در قبول ذات و صفات الهی حاجت بسیر و سلوک ندارد زیرا
که سیر و سلوک وی عبارت از تصفیه و تصقیل وجه قلب است چون آن
بصفا و صقالت رسید از آن مستغنی شد از این خلوت خانه ما
سفر نتوان کرد زیرا که سفر که سیر الی الله است با این خالی نیست فاین ما
تذهبون چون در عین مقصود دید کجا میروید از اینجا غربت ممکن
نیست زیرا که الفانی لا یرد الی اوصافه لا اشباحة فی اضحی در این
اشارتست که بحقیقت امت وی اهل فنا و وصول اند زیرا که
بعد از وصول طلب آن محالست تلون و اضطراب که از برای وصول بنده
بیار آمد ترقی در مراتب سیر الی الله تمام شود اضافت ساقط
افتد اشارات مضمحل گردد زیرا که در اضافت و اشارت از
مضاف و مضاف الیه و مشیر و مشار الیه ناچار است و در این
مقام همه متقابلات لباس اثنینیت بیرون کرده اند حکم یکی

که مبنا زابتداست والی که مشیر با نیهانست طرح افتد چه وجود را
یعنی بجر وحدانیت حق را ابتدا و انتها نیست تا اطراف تواند بود
اینجا از بان حال صاحب خلوت همه این گوید خلوت یعنی اهوی
فلم یکن غیرنا ولو کان غیری لم یصح وجودها کان در موضعین
تامه است و وجود بمعنی یافت هست نه بمعنی کون و حصول و ضمیر
وجودها راجع بمن اهوی و تانیث بنا بران هست که شایع در عرف
شعرای عرب تانیث محبوبست یعنی خلوت گزیدم با انکه دوست
میدارم و بر او نبود دران خلوت کسی که غیر یکی از ما هر دو باشد
و شک نیست که چون دران خلوت غیر هیچ یک نباشد میباید
که ایشان لباس غیریت بیرون کرده باشند و اگر نه غیر هر یک
باشد که ان دیگریست و اگر بودی انجا غیر من بان سبب که غیر
ما بودی یا ما لباس غیریت بیرون نکرده بودیمی درست
نبود دریافت وی باطلاقه زیرا که اثبات غیر موجب تمیز است

ازغیر

ازغیر و تمیز تحدید هست و تحدید تقیید و میشاید که کان در موضعین
ناقصه باشند و اسم وی ضمیر من اهوی و تذکیر بنا بر ظاهر لفظ موصول
یعنی خلوت گزیدم با دوست و دران خلوت غیر من نبود و اگر
چنانچه غیر من بودی درست نبودی یافت او باطلاق چنانکه گفته شد
دربلعجی با یار خودم کو دبیکجای مقام جایی که نه از غیر نشانست
نه نام که صف بودی که رفته با غیر ارام کی دولت یافته دادیم
دست تمام بلی بعد از این اگر سفری بود در وجود خود و در
صفات خود بود و در صفات او که ان سفر دوم هست که سید
فی الله گویند ابو یزید این ایت بشنید که یوم نحشر المتقین
الی الرحمن وفدا یعنی روزی که حشر کنیم پرهیزکاران را بسوی
رحمن گرده نعره زد و گفت من یکون عنده الی این یحشر
انکه نزد یک ویست چا جاست که حشر کنند دیگری بشنید گفت
من اسم الجبار الی اسم الرحمن و من القهار الی الرحیم یعنی که حشر

سیر الی الله منتهی باشد اما سیر فی الله باقی ماند ابد الابد وانرا
نهایت نیست پس میتواند که ویرا ازان اسم باسمی دیگر
حشر کنند قال الشیخ فی الباب الثالث والثلثین من الفتوحات
المکیه سمع ابو زید البسطامی قاریا یقرا هذه الآیه یوم نحشر
المتقین الی الرحمن وفدا فبکی حتی ضرب الدمع المنبر وصاح
وقال یا عجبا کیف یحشر الیه من هو کان جلیسه فلما جاء زماننا
فسئلنا عن ذلک قلت لیس العجب الا من قول ابی یزید وعلموا
کان ذلک لان المتقی جلیس الجبار فیتقی سطوته والاسم الرحمن
ما له سطوة من کونه الرحمن انما الرحمن یعطی اللین واللطف
والعفو والمغفره فلذا الحشر الیه من اسم الجبار الذی یعطی
السطوة وانه جلیس المتقین فی الدنیا من کونهم متقین
وعلی هذا الاسلوب تاخذ الاسماء کلها وکذا تجدها
حیث وردت فی السنة النبویة اذا قصدت حقیقة

الاسم

اسم وتنزه من غیره فان له دلالتین دلالة علی المسمی ودلالة علی الحقیقة
التی بها یتمیز عن الآخر وازین کلام معلوم میشود که انکه شیخ صدر
گفت که دیگری بشنید مراد شیخ است وپوشیده نماند که اگر
مراد ابی یزید آن بوده باشد که متقی نزدیک اوست پس وی
را چون بوی حشر کنند الخ دیگری گفته است که متقی نزدیک
اوست من حیث اسم الجبار پس ویرا چون بوی حشر کنند
من حیث اسم الرحمن در مقابله مناسب افتد واما اگر
چنانچه مراد ابی یزید آن باشد که آنکس که نزدیک اوست یعنی
در مسمی مستهلک شده است واز مرتبه اسما گذشته ویرا بکجا
حشر کنند جواب چنان میباید گفت که مراتب تجلیات حق
را نهایت نیست واگرنه تکرار در تجلی لازم آید پس هیچ مرتبه
از مراتب تجلیات نتواند بود که مکرر بعد از آن مرتبه
دیگر نباشد پس ویرا از آن مرتبه بانی مرتبه حشر کنند والله تعالی اعلم

لمعهٔ سیزدهم در بیان حجب نورانی وظلمانی که موجبات سفر
مذکورند وسفر مذکور عبارت از رفع الحجب است محبوب هفتاد
هزار حجاب نور وظلمت چنانچه حدیث نبوی مشعر است که ان لله
سبعین الف حجاب من نور وظلمة از بهر آن بر روی فرو کذاشت
تا محب خوی فرا کند واو را یعنی محبوب را پس پرده می بیند تا
چون آشنا شود وعشق سلسله شوق بجنباند محب عند عشق و
قوت شوق پرده ها یکان یکان فرو کشاید پرتو سبحات جلال
یعنی انوار جلال که اشراق آن موجب تسبیح وتقدیس ملائکه مقربین
میکند غیرت موهوم را که محب میان خود ومحبوب توهم
کرده است بسوزد واو یعنی معشوق بجای او یعنی عاشق بنشیند
وهمگی عاشق شود چنانکه هر چه کیرد از وی بدو کیرد وهر چه
بخشد از وی بدو بخشد یعنی عاشق هر چه کرد از معشوق کیرد
نه از غیر او وباو کیرد نه بخود زیرا که معشوق عین قوای او

شده است

شده است وبرهمین قیاس است معنی مصراع ثانی وهکذا اشارت
مصطفی صلی الله علیه واله در حدیث که صلوة بسوالک خیر
من صلوة بغیر سوالک بچنین خبر میتواند بود یعنی ممکن است که
رسول صلی الله علیه واله فرموده است که صلوة بسوالک اشارت
بچنین چیزی تواند بود که پرتو سبحات جلال خود وجود
متوهم عاشق را محو کند تا همگی معشوق ماند اکنون مصنف
معنی این حدیث بیان خواهد کرد یعنی یک نماز تو بی تو
بهتر است از هفتاد تو است با تو زیرا که تو تا توئی این هفتاد
هزار حجاب مسدول خواهد بود وچون تو بی تو باشی این
هفتاد هزار کرا تو تا توئی ایشان محجوب کرد انرا ای موحد از
کلام مصنف این معلوم میشود که پیش وی کاف سوالک کاف
ضمیر است نه کاف اصل کلمه فافهم وهمچنین سر فان لم تکن
تراه فانه یراک چنان تواند بود که اگر تو نه باشی بحقیقت

به بینی و گفتند که ای حجب که از حدیث مذکور مفهوم میشود
صفات آدمیست نورانی چنانکه لطف و جمال و علم و یقین و
احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده و ظلمانی چنانچه جهل و گمان
و رسوم و عادات و جمله اخلاق ذمیمه شعر بپردهای نور
و ظلمت را از عجز در یقین و در گمان دانسته اند یعنی پردهای
نور و ظلمت را که از حدیث مذکور مفهوم میگردد از جهت
عجز ادراک و قصور فهم منحصر در یقین و گمان و امثال آن
از صفات آدمی دانسته اند لکن اینجا حرفیست اگر حجابها جهت
مذکوره در حدیث مذکور این صفات مذکوره بودی هر آینه
این صفات را با موصوف آن سوخته شدی زیرا که لو کشفها لا
حرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه و فی بعض النسخ
ما ادرکه بصره عاید ما خلق تواند بود بان طریقه که عاید
باسم موصول باشد که مبین شده است بقوله من خلقه و برین

تقدیرها

تقدیرهای الیه عاید بحق تواند بود لاغیر یعنی اگر حجابها خلق
و اوصاف خلق بر تقدیر کشف حجب اوصاف ادراک سبحات
کنند یعنی اگر خلق و اوصاف خلق ادراک سبحات کنند یعنی
بان برسند و میان ایشان هیچ واسطه نباشد نه آنکه او را
به بینند و بدانند سوخته شوید اما صفات از برای
آنکه میان صفات و حق سبحانه و تعالی حجابی که غیر آن
صفات باشد نیست و اما میان موصوف آن صفات
و حق سبحانه از برای آنکه چون صفات سوخته گشتند
میان موصوف آنها و حق سبحانه بر حجاب آنها نماند
و می بینیم که خلق و اوصاف خلق نمی سوزند و حجب یعنی
حجب مانع از سوختن میان ایشان و سبحات ایم
همه مستول می بینیم یعنی فرو گذاشته می یابیم پس میباید
که آن حجب مسدود اوصاف خلق باشند بلکه اسما
و صفات او یعنی حق سبحانه تواند بود زیرا که اگر

غیر اسما و صفات نخواهند ادمود کونید چنانچه بعضی
گفته اند که مراد حجب نورانی روحانیاتست از عقول
و نفوس و حجب ظلمانی جسمانیات احراق الشیان علی
کشف الشیان باشد نه امری مرتب بران باجزای ان
واقع تواند شد و درین مقام ناچارست از تحقیق
معنی حدیث مذکور و تفصیل احتمالات ان بالجمله
صوابست ظاهر کرد دلیس میگویم میتواند بود که
هر یکی از حجاب و کشف و احراق را بنظر تجلیات وجودی
اعتبار کنند و میتواند بود که بتجلیات شهودی
ملاحظه نمایند و همچنین احتمال دارد که ضمیر بصره عاید
بحق باشد یا بخلق و بر تقدیری که عاید بحق باشد
ضمیر الیه عاید بخلق خواهد بود وح چون متبادر
از قوله ما انتهی الیه بصره آنست که ای انتهی بعد از
کشف حجب باشد و تعلق بصر حق به مبصر بعد الکشف

وقبل

وقبل الکشف برابر است از انتهای بصر معنی بی حجابی
و بی واسطگی بایدخواست که نسبت بخلق لازم انتهای
بصر است وح معنی حدیث وقتی که نظر بتجلیات شهودی
اعتبار کنند این میشود که ان لله سبعین الف حجاب
من نور و ظلمة لو کشفها الله سبحانه عن نظر شهود
بعض عباده افنته اشراقات نور الذات عن وجوده
و وجود اوصافه فی نظر شهوده حیث لم یبق بینه و
بین الله حجاب یبقی علیه وجوده و وجود اوصافه
فی نظر شهوده و وقتی که معنی حدیث را نظر بتجلیات
وجودی اعتبار کنند چنین شود که ان الله سبحانه
سبعین الف حجاب لو کشفها الله سبحانه فی نفس
الامر بالنسبة الی الموجودات العینیة کلها او بعضها
وتجلی بوحدته الصرفة لاحرقت اشراقات وحدة
الذات ما ارتفعت بالنسبة الیه تلک الحجب و احرقته

من مرتبة الوجود العيني الى العدم وبه تقديري كه ضمير بصره
عايد بخلق باشد چنانكه شيخ مصر اعتبار كرده است ضمير
اليه عايد به حق خواهد بود ونتيجه معني حديث وقتي كه
نظر بتجليات شهودي اعتبار كنند چنين شود كه ان لله
سبعين الف حجاب لو كشفها عن نظر شهود بعض عباده
افنته التجليات الذاتية عن وجوده واوصافه في نظر شهوده
حين انتهى بصره الى تلك الاشراقات وادراكها پوشيده نماند
كه بنابرين معني انتهاى بصر بر حقيقت خود است واحتياج
بتاويل ندارد وهمانا كه شيخ مصر نظر بهمين جهت عود
ضمير بصره را بخلق متعين داشته است ومع هذا در ايراد
اعتراض بر بعضي از انتهاى بصر لازم معني خواسته است
چنانكه معلوم شد ووقتي كه نظر بتجليات وجودي
اعتبار كنند معني چنين ميشود كه ان الله تعالى سبعين
الف حجاب لو كشفها في نفس الامر بالنسبة الى الموجودات

العينية

العينية كلها او بعضها لاحرقت انوار الذات ما لم يبق
بينه وبين الحق حجاب وظاهر است كه برين تقدير انتهاء بصر
بر حقيقت خود خواهد بود زيرا كه بعضي موجودات
را قوت ابصار وادراك است چون اوصاف خلق مثلا
كه شيخ مصر وي را از جمله ما انتهى اليه بصره دانسته است
وچون اين تفصيل را دانستي بر تو ظاهر خواهد بود
كه انكس كه از حجب اوصاف حميده وذميمه خلق خواهد ازرا
حجب در تجليات شهودي خواهد داشت نسبت بموصوف
ان وشك نيست كه چون ان صفات واثار ان از سالك
منمحي گردد از نظر شهودي بر خيزد وليصفت
ولي نشان شود قابل تجلي ذاتي خواهد شد وسوخته
خواهد گشت پس انكه شيخ مصر ميگويد كه ني بينم كه
نمي سوزند راست نباشد مگر وقتي كه اين حجابها
در تجليات وجودي اعتبار كنند واز انتهاء بصر لازم

ان خواهند که بی واسطگی و بی حجاب است زیرا که بران تقدیر
لازم می آید که او صفات بسوزند و ثانیا موصوف انها
یعنی منعدم کردند و در نفس الامر می بینیم که نمی سوزند
و منعدم نمیشوند بلکه موجودند و در بعضی نسخ چنان است
که میبینیم که بار رؤیت نمی سوزند و حق باید که رؤیت را
چون انتهاء بصر لازم حمل کنند نا مناسب افتد کرد که
اوصاف خلق را ادراک سبحات اثبات کرده است
و چون شیخ مصر حجب را بر اسما و صفات فرود آورد
انرا تقسیم میکند به نورانی و ظلمانی پس میگوید حجب
نورانی چنانکه ظهور و لطف و جمال و ظلمانی چنانکه
بطون و قهر و جلال انشاید که این حجب که اسما و
صفات است مرتفع شود چه اگر حجب اسما و صفات
مرتفع شود احدیت ذات از پرده عزت نتابد
اشیا بکلی متلاشی شوند و ناچیز کردند چه اتصاف

الا

اشیاء بوجود بواسطه اسما تواند بود هر چند وجود
اشیاء بتجلی ذات است که وجود بحت و هستی ساذج است
اما تجلی ذات پس پرده اسما و صفات اثر کند زیرا که انرا
را از مناسبتی چاره نیست اگر مناسبت هست من حیث
الاسماء والصفات است پس حجب او اسما او تواند بود
نه صفات ادمیت چنانکه بعضی گفته اند چنانکه صاحب
قوت القلوب فرموده حجب الله سبحانه الذات بالصفات
و حجب الصفات بالافعال و ظاهر است که معنی احتجاب
ذات بصفات و صفات بافعال تنزل است از مرتبه اطلاق
و ما یقرب منها بمرتبه تقیید و تعین تا ادراک ممکن
کردد نه انکه از ادراک امری ممکن الادراک مانع
اید پس در شان معنی مرآتیت است نه حجابیت بلکه
ایشان حجاب بحجاب اند یعنی مانع اند از سطوت
نور و شدت اشراق الا که مانع رؤیت است و لهذا

شیخ مصر میگوید واگر بحقیقت نظر کنی حجاب او هم او تواند
بود بشدت ظهور محتجب است زیرا که از بس که ظاهر است
وظهور وی دایم طریان ضدی هیچکس بوی حاضر نشوند
کما قیل و بضدها تتبین الاشیاء و بسطوعت نور مستتر
پس هیچ دیده را تاب اشراق انوار آن نیست شعر
لقد بطنت فلم تظهر لذی بصر فکیف یظهر من بالعین مستتر
یعنی پنهان شدی بواسطه شدت ظهور و سطوت نور
پس پیدا نیامدی بر هیچ صاحب دیده زیرا که دیده هیچ
صاحب دیده طاقت اشراق نور ظهور تو ندارد و
چه گونه دریافته شود کسی که بسبب دیده هر ناظر
و قصور آن از ادراک نور ظهور وی پوشیده
مانده دریافته نشود یا خود چه گونه دریافته و دیده
شود کسی که بعین بینای بیننده پنهان مانده و
حال آنکه دیده قاصر باشد از دیدار خویش یا خود

چگونه

چگونه دریافته شود کسی که بذات و نفس خود پوشیده
باشد می بینم یعنی نور وجود او را که وی بذاته دیده می شود
و سایر اشیاء بواسطه وی و نمیدانم که چه می بینم از جهة
دوام ظهور و عدم طریان ضد لاجرم میگویم حجاب
روی تو هم روی توست در همه حال نهانی از همه عالم ز
بس که پیدای این بیت این معنی را ادا میکند که خفی لشدة
ظهوره بهر چه مینگرم صورت تو می بینم از آن میان
همه در چشم من توی آری معنی بیت ناظر بآن است که
که ما رایت شیئا الا و رایت الله فیه ز رشک ما نشناسد
ترا کسی هر دم جمال خود بلباس دیگر بیارایی یعنی از
رشک و غیرت آن که مبادا که کسی ترا بشناسد در هر آن
بلباس دیگر ظاهر شوی زیرا که ترا اگر در یک لباس دایم
یا مکرر ببینند محال است که ترا بشناسند و بتو آشنا شوند
نشاید که غیری او را حجاب آید چه حجاب محدود را باشد

زیراکه حجاب را از ان چاره نیست که محجوب محیط باشد
پس محجوب محاط او باشد و محاط را البته محدود باید
بود و او را حد نیست پس محدود نتواند بود هرچه
بینی در عالم صورت و معنی صورت اوست زیراکه
صور صوری و معنوی همه مقیدات اند و مقید صورت
مطلق و او فی حد ذاته و مرتبه اطلاقه بهیچ صورت
مقید نه عجب کاری در هرچه او نباشد ان چیز خود نباشد
زیراکه حقایق همه موجودات و وجودات ایشان و لیست
پس در هر چیز که وی نباشد ان چیز نباشد و در هرچه
او باشد ان چیز هم باشد بلکه همه او باشد منصبغ
باحکام ان چیز و ان چیز فی نفسه معدوم تو جهانی لیک
چون آیی بدید یعنی اتحاد تو با جهان خواه جسمانی
وخواه روحانی من حیث الظهور است زیراکه ظاهر با
مظهر من حیث الظهور متحد می باشد نه کجانی لیک چون کودی نهان

یعنی جان این جهانی و متصرف در ان من حیث البطون چون
پیدا ایی چو پنهان نماند من حیث مرآته ذلک چون نهان
کودی چو جا و پدی عیان من حیث اتحادک بالمظاهر هم
نه الخ هم نه این هم این و ان یعنی هم نه این و ان تا استدرا
لازم نیاید لمعه چهاردهم در بیان تمایز قوسین وجوب
و امکان از یکدیگر و تحقیق مقام قاب قوسین و بیان
سر و باطن ان که مقام او ادنی است و تمیز میان ایشان
محب و محبوب را یعنی ممکن و واجب را یک دایره فرض
کن کر انرا خطی بدو نیم کند که بر شکل دو کمان ظاهر شود
مقصود ازین کلام تمثیل هویت مطلقه غیبیه است بدایره
وتمثیل انشاء ممکن و واجب از ان بانقسام دایره
بقوسین و تخصیص دایره باین تمثیل از ان جهت است
که مثال می باید که قابل قسمت باشد و بوحدت و بساطت
اقرب باشد نقطه قابل تقسیم نیست بعدم انقسام و خط

متناهی در وضع که علی محیط دایره است اگرچه قابل تقسیم است
اما محیط دایره بوحدت اقرب است زیرا که خط متناهی
مشتملست بر نقطهای بالفعل که طرفین خط است بخلاف
محیط دایره و در سطح و جسم خود کثرت زیاده است و
حاصل این تمثیل آنست که هویت مطلقه غیبیه بمثابه دایره است
و تنزل آن بمرتبه وجوب و امکان بمنزله انقسام دایره
بقوسین و تعیناتی که ممکن را از واجب امتیاز میکند
خواه در مرتبه علم و خواه در مرتبه عین بمنزله خط فاصل
بین القوسین و این تعینات امریست متوهم یعنی
وجود حقیقی ندارد بلکه از نسب و اعتبارات حقیقت
مطلقه است و اشارت باین تعینات است اینکه میگوید
اگر این خط یعنی تعینات امکانیه که مابه الامتیاز
ممکن است از واجب که می نماید در وهم که هست به
حقیقی و در حقیقت نیست وقتی که منازله از میان

یعنی

یعنی از میان ممکن و واجب طرح افتد و از نظر شهود
سالک برخیزد نه آنکه فی الواقع معدوم گردد دایره چنانکه
هست فی الحقیقه در نظر شهود وی نیز یکی نماید بر قاب قوسین
و باطن آن که مقام او ادنی است که مرتبه قاب و قوسین و
الوهیت است پیدا آید مینماید که هست و نیست جهان جز
خطی در میان نور و ظلم یعنی مینماید که هست جهان بهستی حقیقی
و نیست جز مثل خط موهوم فاصل میان نور و ظلم گر بخوانی تو
این خط موهوم بشناسی حدوث را از قدم یعنی اگر حقیقت
این خط موهوم را که تعینات امکانیست بدانی که وجود حقیقی
ندارد بشناسی که حدوث عبارت از ظهور حقیقت است ملتبسه
بالتعینات الامکانیه و قدم عبارت از بقای آن بر صرافت اطلاق
و تجرد خود و هر که این خط را که دایره بسبب وی انقسام یافته است
چنانکه هست بخواند و بحقیقت آن وا کرد امریست اعتباری
بداند تعین نداند که همه هیچند بیچ اوست که اوست اما

اینجا حرفست نباید دانست که اگرچه این خط که دایره را بدو نیم
میکند از میانه طرح افتد و از نظر شهود سالک برخیزد و صورت
دایره در نظر شهود وی چنان شود که او را بود بی توهم انقسام
و تطرق کثرت بوی حکم خط و اثری که بر وی مترتب گشته بود
زایل نگردد اگرچه خط از نظر شهود زایل شود اثر شی الواقع
باقی ماند زیرا که معلومست که ارباب شهود و عرفان را در
مشاهده و معارف خود تفاوت بسیارست و آن تفاوت به
مقتضای تعینات ایشانست اگرچه آن تعینات چنانکه
از نظر شهود ایشان برخواسته است بحسب واقع نیز مرتفع
شود میباید که میان ایشان و ملائکه بلکه میان ایشان
و حق سبحانه نیز در علم و شهود هیچ تفاوت نماند نظم خیال
کژ مبر اینجا و بشناس که هر که در خدا گم شد خدا نیست زیرا که
هر وحدانیت که اتحاد دو کانگی حاصل اید در روی بلبیش نهارا است
از دو چیز و از اتحاد که فنای احدهما است در دیگری فردا

یعنی ا

یعنی فردانیت وحدانیت که عبارت از اشتمال برین
امور ثلاثه است یا خود فردانیت حق سبحانه که انفراد
ولیت با حدیت آن واحد انیت نگنجد که گرد
سراپرده احدیت یعنی احدیت ذاتیه گردد که در
وی هیچ شایبه کثرت نیست و من بعد هذا ما تدق
صفاته و ما کنهها اخطی لدیه و اجمل یعنی بعد ازین
مرتبه که خط فاصل بین الواجب والممکن زایل گردد
و سرواب بحوسیق بیدا آید مقامیست که صفات آن
در غایت دقت و نهایت خفاست و آن امریست
که پوشیدن آن در تحت استار جلال نزدیک حصول
آن و فوز بان بهره یافت تر است و با جمال تر هم متکلم
را و هم سامع را که کسی را دل دهد کین راز گوید
فدعه مصونا بالجلال محجبا احدیت از روی اسما احدیت
کثرت تواند بود یعنی امور متکثره را وحدت لاحق شوه

باشد که بملاحظه ان وحدت ان امور را احد توان
کفت و از روی ذات احدیت عینی که عین واحده را
ملاحظه نمایند بی شایبه کثرتی و در هر دو صورت اسم
از واحد امد و این کلام اشارت بان معنیست که شیخ در
فص یوسفی میفرماید که فاحدیة الله سبحانه من حیث الاسما
الالهیة التی تطلبنا احدیة الکثرة واحدیة الله من حیث
الغنا عنا و عن الاسما احدیة العین وکلاهما یطلق علیه اسم
الاحد لحو خواه احد باحدیت کثرت باشد خواه باحدیت
عین در اشیا همچنان ساریست که واحد را عداد اکر احد
نباشد و در اعیان موجودات تجلی نکند اعیان موجودات
ظاهر نشوند نشوند که ظهور اشیا ن بتجلی و سریان احدیست
در اشان و اکر احد باحدیت خود ظاهر شود هیچ عینی
از اعیان موجودات را وجود نباشد چنانکه اکر واحد
نباشد و تکرار خود اعیان اعداد را ظاهر نکرداند اعیان

البواد

مستند بحضرت حقست سبحانه ام الحب استعداد عین عبد پس
استعداد عین عبد را نیز در ان افاضه مدخلست لاجرم شیخ
مصنف تنبیه میکند که ان استعداد نیز از جانب حقست چنانچه میکوید
که لیکن بتفاوت قول الشان که یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها
یعنی انکه بخشنده نعمت مبتدی بانکه مسبوق باشد باستحقاق
عبد منعم علیه مرانرا و پوشیده نماند که هیچ نعمتی که مسبوق
باستحقاق نیست نعمت استحقاقست بیان میکند که چون
محبوب بخواهد که خود را بر عین عاشق یعنی بر دیدهٔ شهود
وی جلوه دهد نخست از پرتو جمال خود که استعداد بخش
هر قابلیست عین او را یعنی دیده شهود او را نوری یعنی نور
استعدادی عاریت دهد تا بدان نور ان جمال را به بیند و از
تمتع کرد و چون بدان نور از ان شهود یعنی شهود ان جمال حظ
تمام بستد باز فروغ نور روی او عین عاشق را نور دیکر یعنی
نور استعداد دیکر بخشد تا بدان نور یعنی نور استعداد ملاحظه

نوری یعنی نور جمالی روشن‌تر از اول کسب کند زیرا که هر بار استعداد
زیادت میشود و علی هذا القیاس هر نور استعدادی مستلزم
شهود نور جمالی هست و هر شهود نور جمالی مستتبع نور استعدادی
الی ما شاء الله تعالی بر مثال تشنه که اب دریا خورد هر چند بیشتر
خورد تشنه‌تر گردد و هر چند تشنه‌تر گردد اب بیشتر خورد
نه اب دریا را نهایتی و نه تشنگی تشنه را غایتی و همچنانکه هر چند
اب دریا خوردن بیشتر تشنگی بیشتر همچنین هر چند یافت یعنی
وجدان حقیقت بیشتر طلب یعنی طلب وی بیشتر نظم هر چیز را
تا نجوی نیابی بجز دوست را تا نیابی نجواهی یافت آنست که ذات
یافته شده یابنده را حاصل نه و شک نیست که علم بجری
مستلزم یافت وی نیست پس میتواند بود که معلوم مفقود
بود و شرط در جستن و طلب کردن هر چیز آنست که آن
معلوم بود زیرا که تا چیزی ندانند طلب نتوان کرد و
تا طلب نکنند نیابند اما در طلب حضرت حق سبحانه همچنانکه

معلومیت

معلومیت وی بوجهی از وجود شرط است همچنین یافت وی
بوجهی شرط است زیرا که تا اسم المرید بر باطن مرید طالب تجلی نکند
و طالب آن تجلی را در خود باز نیابد بارادتی معتد بها که شرط
یافت و وصول است متحقق نگردد و بمجرد علم بوی ما دام که نه
ارادت از باطن وی سر بر نزند وصول ممکن نیست تشنه این
اب هرگز سیراب نشود ما یرجع الطرف عنه عند رؤیته حتی
یعود الیه الطرف مشتاقا میگوید یکچشم زدن ذروی آن
شمع طراز هرگز نکنم دیده همدیده فراز تا سوخته دل شعله
شوق دنیا ز نظاره روی او نشنید سینم باز فوله حتی یعود الیه
الطرف غایة اسفا، رجوع الطرف عنه ای سعی ینفی رجوع
الطرف عنه الا وقت عود الطرف الیه مشتاقا فلا یتحقق
الرجوع
بجوع الطرف عنه الا وقت عوده الیه مشتاقا و کلما یتحقق

يتحقق العود فلا يحصل الري ابدا و الاول انسب بسياق كلام المصنف
كما لا يخفى يحيى معاد رازى به بايزيد نوشت كه نظم مست از مى عشق
الجنانم كه اگر يكجرعه ازين بيش خورم بيهوش شوم بايزيد در جواب
او نوشت كه شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت
گر در روى هذا ربارت بينم در آرزوى بار ديگر خواهم بود ابوبكر
وراق گفت ليس بيني و بين ربي فرق الا انى تقدمت بالعبودية
يعنى ميان من و پروردگار من در معنى مدخليت در فيضان وجود
و كمالات تابعه مر وجود را فرقى نيست مگر آنكه من بعبوديت و
افتقار و استعداد پيشى گرفتم و پروردگار من بربوبيت و افاضه
آن امور و بى استعداد من ربوبيت او را ظهور نيست پس همچنانكه
وى را در آن فيضان مدخليت مرا نيز مدخليت بلكه مفتاح
ربوبيت وى عبوديت من است چنانكه شيخ مصنف در شرح كلام وى

میگوید گفت یعنی وراق افتقار و استعداد من مفتاح جود
اوست که اگر من بلسان استعداد طلب وجود و توابع آن
نکردمی هرگز برین افاضه نکردی دیگری تزیین تراز وراق
چون سخن وراق را شنید گفت و من اعدی الاول یعنی مفتاح
وجود نخستین که فیض اقدس است و استعداد مستعد انجیب
آنست چه بود و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها یعنی نزدیک حق
تعالی است مفاتیح غیب هویت که ابواب تجلیات را بر وی بگشاید
و اولا بصور اعیان ثابته و استعدادات ایشان جلوه داد
و مراد بمفاتیح غیب اسماء کلیه الهیه است که مبادی افتتاح وجود
کونی اند از عدم چنانکه در مواضع آن تحقیق کرده اند حرفانی
اینجا رسید یعنی مکاشف شد بآنکه همچنانکه افاضه وجود
که تعبیر از آن بفیض مقدس کرده اند از وست استعداد قول

تعیین و تخصیص وجود بحسب استعدادات اعیان وی ع ٨
میکند ومیشاید که مراد بوجود موجود باشد چنانکه مراد بعدم
معدوم است که اعیان ثابته است وتخلقی که در خالق الوجود ملحوظ
میشود ایجاد وجعل وجود است از قوله خالق العدم توهم ان
میشود که استعدادات اعیان ثابته بجعل است وجعل مسبوق
بمشیت دیگری یعنی صاحب فتوحات مکیه در ذات
متوهم گفت مثبت در استعدادات نکند به انکه تا انکه ثبوت
استعدادات مر اعیان ثابته را مسبوق بمشیت باشد زیراکه
اعیان ثابته صور علمیه اند که از ذات فایض شده اند بی سبق
مشیت و استعداد از لوازم ان است پس مشیت را دران
مدخل نباشد و بعد از انکه استعداد از لوازم اعیان باشد
حقیقت استعداد یعنی استعداد اعیان نیز بحسب مشیت
دیگر نشود نه بانقلاب استعداد دیگر ونه بتبدل اعیان بلا اثر او

وجود که تعبیر از ان بفیض اقدس کنند هم از ان وحدت فریاد
بر آورد که انا اقل من ربی بشیئین یعنی من بدو چیز از پروردگار
خود کمتر و فروترم که یکی از ان دو چیز استغنا از فیض مقدس است
و دیگری استغنا از فیض اقدس زیراکه حضرت حق تعالی نفس وجود است
نه بافاضه وجود محتاج است ونه باستعداد ان و در بعضی روایات
به سنتین واقع است نسبته سنه که سالست وح میشاید که مراد به
سنتین مجموع مرتبتین بقدم حق باشد سبحانه بر خلق باعتبار
فیض اقدس و فیض مقدس ابوطالب مکی چون سخن حرقانی شنید ومود
ابو الحسن راست میگوید هو خالق القدم کما هو خالق الوجود
همانا که مراد بخلق تقدیر و تعیین است بلکه بمجرد فیضان بی سبق
مشیت نه ایجاد ومراد بعدم اعیان ثابته یعنی تعیین و تقدیر
اعیان ثابته بر استعداد خاص حق سبحانه و تعالی میکند همچنانکه

بغیر

یعنی اثر مشیت در تعیین مجلی خاص باشد و ماده مخصوصه
مرظهور را استعداد خاص اجناخ ماده مخصوص کرده اند
و این تخصیص بحسب مشیت است زیرا که ممتنع نیست که الله با استعداد
و مضان صورة فرسیه مثلا مخصوص کرده اند حاصل این
اشاره آنست که حق تعالی در عالم غیب یعنی غیب علم که محل
ثبوت ماهیه مخصوص لعیان ثابته است حکم تجلی باطنی را که
اثر خارجی بران مرتب نمیکردد در حقیقت بنده یعنی عین
ثابته وی بصورت استعداد اصلی کلی که عبارتست از قابلیت
ولیت مر وجود عینی خارجی را و مشیت را دران هیچ اثری
نیست ظاهر کرده اند تا بدان استعداد تجلی وجودی عینی
بالعین المهمله والنون قبول کند و موجودی کردد از موجودات
عینی و مجلی خاص کردد مر استعدادات ذاتی را که تعیین
مجلی مر آن استعدادات را این مسبوق بمشیت باشد و چون
این تجلی وجودی عینی حاصل شد انگاه بواسطه ان تجلی یعنی

تجلی

تجلی وجودی عینی منضم با امور دیگر از ریاضات و توجهات
که موجب رفع حجب باشد استعداد دیگر باید فرعی جزوی
زیرا که فرع استعداد اصلی است و جزوی از استعدادات
مندرجه در تحت ان که یکی بعد از یکی ظاهر میشود در عالم
شهادت بعد از اتصاف بوجود عینی که بدان استعداد
فرعی جزوی تجلی شهادی وجودی یعنی تجلی شهودی که در عالم
شهادت بعد از اتصاف بوجود باشد قبول کند پس مراد بتجلی
شهادی وجودی تجلی باشد که سبب شهود حقیقت کردد نه سبب
وجود در شهادت زیرا که این تجلی بعد از وجود در عالم شهادت
است و غالبا که این سهویست از ما هیچ تجلی شهودی بوده و شهادی
ساخته و دلیل بر ان انست که این ماخوذ از کلام شیخ است که در
حکمت شعیبیه از فصوص الحکم گفته و تحریر هذه المسئله ان الله
سبحانه و تعالی تجلیین تجلی غیب و تجلی شهاده فمن تجلی الغیب
تجلی ای الحق له التجلی الشهودی فی الشهاده و بعد از ان تجلی شهودی

بحسب وجودی واحوال واحکام مترتبه برای تجلی یکی بعد از
دیکری بهردم استعداد دیکر میاید مر تجلی دیکر را وبدان
سبب دیر تجلیات بی نهایت بروی کشاده میکردد و
میشاید که معنی کلام مذکور در بیان حاصل اشارت
ان باشد که حق تعالی در عالم غیب یعنی غیب عارف کامل
که جهت روحانیت بلکه جهت اناء وی است حکم تجلی باطنی
وانزا انرا در حقیقت وی بصورت استعداد اصلی
کلی که عین ثابته وی در مرتبه علم دانست ظاهر کرد اند
یعنی همچنانکه استعداد کلی اصلی هولان الوصف نسبت
بتبول تجلیات مترتبه بر استعدادات جزئیه همچنین
تجلی باطن نسبت بحقیقت وی ان باشد که حقیقت موجود
وبرا هولا نی الا الوصف کرداند و ویرا حیثیتی خاص و
معین نکذارد تا بدان استعداد تجلی وجودی عینی بالعین
المعجم والباء که تجلی ذاتی برتو است قبول کند وچون این
حاصل

حاصل شد انکاه بواسطه ان تجلی ذاتی استعداد دیکر یابد
در عالم شهادت که بدان استعداد تجلی شهادی وجودی که
از مقوله عالم شهادت باشد قبول کند زیراکه چون وی
صافی شد هرچه در مقابله وی افتد از صور تجلیات شهودی
کردد وبعد از ان بحسب احوال الخارجه از وی هردم استعداد
دیکر حاصل میشود بی تقیدوی بیکی از انها و دیر تجلیات بی نهایت
بروی کشاده میکردد پس بر تقدیر این معنی مجموع تجلیین
در تجلیات شهودی باشد نه تجلی وجودی وشهودی و
ظاهر کلام فصوص محمول بران معنی است چنانکه تامل صادق
در ماقبل ومابعد ان ظاهر میکردد وچون تجلیات را نهایت
نیست وهر تجلی مستلزم علمیت مر عبد متجلی له را بحق متجلی پس علم
علم او را غایت نباشد لاجرم مخاطب میکردد بلسان الحال والمقال
بعد حصول هر علمی بامر قل رب زدنی علما اصحاب دی که باول
مراتب وصول که نهایت سیر الی الله است رسیدند واز سرچشمه

وصال سیراب شدند بنداشتند که چون واصل شدند
عرض حاصل شد و بغایت مراد رسیدند و بالیه ترجعون
پسندیده گشتند بنهایت منازل طریق الوصول که مراتب
سیر فی الله است لا ینقطع ابد الابدین است زیرا که شیون و صفات
الٰهی که تجلیات بحسب آنست غیر متناهیست چون رجوع بعد از
تمام سیر الی الله نه بدانجا بود که صدور بود عند التنزل حقیقة
العبد منه سبحانه سلوک که سیر الی الله است اولا و سیر فی الله
ثانیا کی منقطع شود راه کی برسد زیرا که اکثر رجوع هم از آنجا
بود که صدور چه سیر الی الله منتهی میشود و بنده در آن سیر
بهمان اسم که مبدا التنزل وی بود راجع میگردد اما بر آن
نمی ایستد بلکه تلجه وصول در میاید مغلوط میشود و ابد الآبدین
در هر آنی گوهری دیگر بدست می آورد صاحب گلشن راز گوید
بر حق با هر یکی حظی و قسمیست معاد و مبدا هر یکی ز اسمیست
بدان اسم الله موجودات قایم و زان اسمند در تسبیح دایم

بلی

ببین آخر یکی زان مصدری شد بوقت بازگشتن چون دری شد
از آن در کامد اول هم بدر شد وگرچه در معاش او دربدر شد
و در این مصرع از آن در کامد اول هم بدر شد اشارتست بآنکه
بر آن در که کنایت از اسمیست که مرجع ویست نمی ایستد و بدر میشود
و بلجه وصول در می آید اگر مرجع عین مصدر باشد و بعد از رجوع
بآن اسم که مصدر بوده بباید ایستاد پس آمدن چه فایده دهد
یعنی فایده که در نظر کمل معتد بها باشد و اگر نه بعد از آنکه
بر مراتب گذشته و از آن منخلع شده خواص آن باقی خواهد
بود همچنانکه آب که بر مرتبه گل گذشته با را بیحشود خواص
گل چون بوی و غیره با وی ماند نور قدس سره از بی نهایتی
و دوری آن راه باعتبار سیر فی الله چنین خبر داد که شهدت
ولم اشهد لحاظ الخلطة وحسب لحاظ شاهد غیر مشهد و فی بعض
النسخ غیر مشهود ای حسب لحاظ لحاظی شاهد غیر مشهود
قبل ذلک میگوید دیدم و نگریستم محبوب را نگریستنی که هرگز

بان نگریستن وبدان نگریسته بودم زیرا که جمال وی غیر متناهیست
هربار که مینگرم جمال دیگر مینگرم پس این نگریستن دیگر است
ونگریستنی هست پسندیده مرا نگریستنت هر که بلبلی زیبی
مشهود شده بیت هردم ز تو در دیده خیالی می بینم در سیر دیدن
تو صد جمالی می بینم چون جلوهٔ تو نیست مکرر تماشا کند دیدن تو
بدل جمالی می بینم اگر واصلان نیز در سیر فی الله چون ببعضی از
مراتب وصول ابر سند شوق باعث نباید بر طلب اعلی از آنچه
یافته اند بدان قدر که یافته اند اقتصار کنند و در مقام قصور
بمانند وهم الی قصورهم مانند خالدین فیها لا یبغون لا
یطلبون عنها حولا ای تحولا وانتقالا لعلمه بقدرهم
در بیان سبب حرکت عاشق وطلب او وتحقیق آن حرکت
وترقی او ابد الآبدین عاشق یا بود در مرتبه علم وفنا بود
وفنا بود در مرتبه عین ارسیده بود هنوز عاشق روی
معشوق ندیده بود چنانکه دیدنی که بعد از وجود در عین
باشد

باشد چه در این مرتبه نیز سمعی وبصری مناسب آن مرتبه اثبات
میکنند چنانکه گذشت که نغمه قبول کن او را از جواب عدم برانگیخت
از سماع آن نغمه او را وجدی که عبارت از حصول حالیست که پیشتر
نبود پیش حاصل شد وان حال قبول اولیست مر آن امر را وجنبش
وی از عدم بوجود واز آن وجد وجودی یافت و در عین ذوق
آن نغمه در سر وی شور افتاد در حال گفت نظم عشق شوری در نهاد
ما نهاد جان ما در بوته سودا نهاد والاذن تعشق قبل العین
احیانا یعنی گاه باشد که گوش بواسطه شدن اوصاف واحوال
معشوق هست عشق گردد بلکه از آنکه چشم دیدار روی بیند و
می تواند که معنی آن باشد که گوش بواسطه شنیدن او از گفتار
معشوق بیش از انکه دیدار روی بیند سبب عشق میگردد
ومعنی اخیر بسیاق کلام مناسبتر مینماید عشق مستولی
گشت سکون ظاهر وباطن عاشق را به تراند ان المحب لمن
یهواه زوار یعنی عاشق سرگشته دایم گرد کوی محبوب است.

کردد وخاک مشکبوی او را بوید طواف حاجیان زکعبه باشد طواف
عاشقان در کوی جانان برقص حرکت درآورد باطنی را همیشه و
ظاهر را در بعضی اوقات رقص ظاهر معهود است یا اعمال ظاهره
مترتبه بر استیلای عشق و رقص باطنی تقلب و تحول وی در احوال
و مقامات باطنی تا ابد الآبدین نه آن نغمه منقضی شود و نه آن
رقص منقرض حسن مطلوب که حضرت حق سبحانه باعتبار شیونات
و تجلیات جزئیات نامتناهی است اینجا زمزمه عاشق همه این بود
تا چشم برگشادم نور رخ تو دیدم تا گوش باز کردم آواز تو شنیدم
پس عاشق دایم در رقص و حرکت معنویست و اگرچه بظاهر ساکن
نماید وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب نظم
هر ن طعن پی در پی الهی که از جا نجنبیم در رقص در رد
بصورت چو کوه مانده بجای عجبی چو ابریم گیتی نورد
هو دجه گونه ساکن تواند بود که هر ذره از ذرات کائنات را
محرک اوست چه هر ذره کلمه ایست از کلمات وجودی و هر کلمه را
اسمیت

اسمیت از اسماء الهی که آن کلمه مظهر اوست و هر اسمی را زبانیست
خاص در بیان اسرار مسمی و هر زبانی را قولی دال بر آن اسرار
و هر قولی را از محب مسمی مناسب آن قول و چون نیز گوش شوی
و نیک بشنوی قایل و سامع را که در مرتبه فرق دو مینماید در مرتبه
جمع یکی یابی که السماع طیر یطیر من الحق الی الحق ع مرغیست سماع که حق
آمد سوی حق جنید با شبلی عتاب کرد که تری که ما در سردابها
پنهان میگفتیم تو بر سر منبر آشکار کردی شبلی گفت انا اقول وانا
اسمع وهل فی الدارین غیری میگوید شعر در دایره دور زمان
جز من کیست در سلسله کون و مکان جز من کیست من بحو در و
دا و را عیان سازی بر آن میگویم که در جهان جز من کیست نظم هر بوی
که از مشک و قرنفل شنوی از نکهت آن زلف چو سنبل شنوی چون
نغمه بلبل از لب گل شنوی نغمه گل گوید گرچه ز بلبل شنوی لمعه
نوزدهم در بیان فراخی حوصله عاشق و کمال سعه
تمامی قابلیت او و تحقیق معنی قلب و بیان وحدت حقیقی

عاشق را دلیست منزه از تعیّن که مخیّم قباب عزت هست یعنی
عزت وحدت وغلبه وی مر کثرت را و مجموع عجایب که از غیب
هویت ذاتست تا مرتبه حس و شهادت که مرتبه حس هست واین
دل همین که نظم اگر بر غزد دریا هزار باده کشند هنوز همت او باده
دیگر خواهد لاجرم وسعت او متناهیست که آنکه در همه عالم بی وجود
دل انسان کامل در وی نگنجد زیرا که اگرچه در وی مظاهر متفرقه اسمائی
هست اما مظهر احدیت جمعی کمالی نیست بلکه جمله عوالم در قبضه وحدت
وجمعیت واطلاق او ناپدید بود زیرا که متناهی را در جنب نامتناهی
هیچ قدر نیست سراپرده فردانیت یعنی وحدت حقیقی در ساحت
وحدانیت یعنی وحدت مجموعی او زند بارگاه سلطنت و تصرف
در همه عالم انجا ساز دکار انجا پرداز دو عقد قبض وبسط تلوین
وتمکین همه انجا ظاهر کردانند اذا قبض اخفی ما ابدی بالبسط و
اذا بسط اعاد ما اخفی بالقبض وجهان که این کلمات اشاره
بمقام قطبیت وغوثیت هست زیرا که هر قبضی که بعالم میرسد همه

ازهم

از همو وی میرسد وی چون مرآه کری در مرکز عالم نهاده هم مواجه
حق و هم مواجه خلق بروی که در حق دارد قبض میکرد و بروی
که در خلق دارد قبض میرساند شعر بیتی که حسن در عالم نمیگنجد عجب دارم
که دایم در دل تنگم چگونه خانه می سازد بایزید از سعت دایره
دل خود چنین خبر داد که اگر عرش وصد بار وصد هزار بار چند
عرش و هرچه در وست در گوشه دل عارف نهند از ان خبر نیابد چنین
چگونه خبر یابد که المحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر یعنی الخ
که آفتاب قدم نور افکند از سایه محدث هیچ اثر باقی نماند و
شک نیست که چنین دل مطرح انوار قدم هست لاجرم عرش وما
دون عرش نسبت بنور وی در حکم عدم هست بایزید چون نظر
در چنین دل کند که محدث را دید واثر نبود به بصر حق همه قدیم
بیند لاجرم بلسان حق سبحانی گوید تمثیل یکی از یخ که آبیست
منجمد کوزه ساخت و پر آب کرد شک نیست که آن کوزه بصفت
انجماد و صورت کوزگی از آب ممتاز بود اما چون آفتاب بتافت

وکوزه یکی اختی نشناخت کوزه را آب یافت همچنین حقیقت مطلقه
بصورت تعینات ظاهر شد و مظاهر متعدده پیدا آمد تا که آفتاب
احدیت بر دل صاحب دولتی تافتن گرفت و صور تعینات از نظر شهود
او مضمحل گردانید همه را یکی دید گفت ع لیس فی الدار غیره دیار شعر
صیاد همو صید همو دانه همو ساقی و حریف و می و پیمانه همو عجب
کاریست وسعنی قلب عبدی و القلب بین اصبعین من اصابع الرحمن
او در دل او در قبضه او نیک که بزبان ترجمان بیان این معنی فرموده
است نظم گرچه در زلف تست جای دلم در میان دل حزین منی ه
تا بدانی که از لطافت خویشتن هم تو در بند زلف خویشتنی ه در بند
خود بود پروای غیر ندارد زیرا که غیر نیست جز در خود نگنجد
یگانگی جز در یگانگی قرار نگیرد و فردانیت یعنی فردانیت که
وحدت حقیقی حق است سبحانه جز در وحدانیت که وحدت
مجموعی دولت آرام نیابد از این حرف حقیقت دل معلوم توان
کرد و آن برزخیت جامع میان خالق الهی و کیانی و برزخ رابع

نیز

نیست برطرفین چو دو چنانکه از لوازم برزخیت است و کم کسی داند
صاحب دلی خبر داد نظم گفتم که گر این تو بدین زیبایی گفتا خود را
که خود منم یکتایی هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم هم آینه هم جمال
هم بینایی لمعه بیست و سیم در بیان تقسیم صفات بوجودی و
عدمی و اضافت صفات وجودی بمعشوق و صفات عدمی بعاشق
و تحقیق معنی فقر و بیان مراتبش و بیان الفقر سواد الوجه
فی الدارین و ترجیح فقر بر غنا عشق یعنی نسبت محبت که طالب طرفین
عاشق و معشوق است سلطنت و استغنا بمعشوق داده بعاشق
و مذلت و افتقار بعاشق نه بمعشوق زیرا که عاشق را از جهت
عاشقی ناچار است از شعور بکمال معشوق و مشتاق بان و طلب وصول
بان و رفع موانع از وصول و استمرار وصول بعد الوصول
و دفع قوادح در آن و این همه افتقار است و افتقار مایه مذلت
و خواری و اما معشوق و اگر چه در اتصاف بصفت معشوقی
محتاج است بعاشق اما میشاید که ویرا شعور بان نباشد و اگر

باشد طالب وجود و بقا اِن نباشد نیس و برامن حیث هو
معشوق هیچ نوع حاجتی که موجب تذلل باشد نیست و اگر ویرا
قرضا شعور بصفت معشوق باشد و انقیاد ابدا خواهد و در
میل با بقا مذلتی کشد از ان حیثیت وی عاشق خواهد بود نه
معشوق و ان مذلت از جهت عاشقی خواهد کشید نه از جهت
معشوقی و چون این را دانستی که مذلت لازم عاشقیست نه
معشوقی بدانکه عاشق مذلت از عزلت عشق کشد نه از عزت
معشوقی یعنی غلبه و استیلا که وی چه بسیار باشد که معشوق بنده
و مملوک عاشق باشد در حدیث قدسی واقعست که یا عبادی
اشتقت الیکم و شک نیست که مملوک را هیچ نوع غلبه و استیلا
نیست بر مالک خود و علی کل حال خواه معشوق مالک بود و خواه
مملوک غنا صفت معشوق امد و جز صفت عاشق پس عاشق
وقتی که از ممکنات مقیده باشد و معشوق حقیقت مطلقه که
در جمیع اشیا ظهور دارد و هنوز بر صفت کمال فقر متحقق نشده

بیخ

٩٣ باشد فقری بود که یحتاج الی کل شیء و لا یحتاج الیه شیء او بهمه
اشیا محتاج بود و هیچ چیز بدو محتاج نه یعنی در نظر شهودی
زیرا که میشاید که کسی که به چنین فقری متحقق شده باشد بجو باز
ویرا محتاج الیه توهم کنند اما انکه او بهمه اشیا محتاج بود جهة
ان بود که نظر محقق بر حقیقت اشیا بد و هو الوجود الحق سبحانه
اما در لباس پرده اشیا همه اشیا را مظاهر ان بیند پس در
هر چه نظر کند رخ او بیند لا جرم بهمه اشیا محتاج بود که الفقر
احتاج ذاتی من غیر تعیین حاجة و معنی احتیاج ذاتی انست
که وصف ذات فقیر بود بی انضمام امری دیگر بوی و معنی عدم
تعیین حاجت انست که چون قبله طلب وی حقیقت مطلقست و انرا
بهیچ خصوصیتی از خصوصیات تعینات اختصاصی نه پس
نسبت همه با فقیر برابر بود بهمه از جهة ظهور ان حقیقت محتاج
بود و خصوصیة هیچ تعینی را در ان احتیاج مدخلی نبود
واما انکه هیچ چیز از موجودات عینی در نظر شهودی وی نه محتاج بود

انست که موجودات ابتدا احتیاج بوجود تواند بود و عاشق
را در حال تجرید که قطع علایق ظاهریست و مقام تفرید که قمع
عوایق باطنیست خلقت هستی و توابع ان از صفات و افعال و
اثار که نزد او امانت بود بحکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها بمعوف
باز گذاشته است و او به سر خرقه نایافت خود در خارج که مرتبه
ثبوت ویست در علم رفته و هو الآن مع الله تعالی کما هو فی
الازل حالا و آمده و از خود جز عین ثابته باز نیافته زیراکه در
ازل جز عین ثابته نبوده در چنین حال هیچ چیز در نظر شهود
او بود و محتاج نتواند بود زیراکه انجاح مطالب و قضای حاجات
موجودات جز از موجود نتواند بود و وی در نظر خود بعدم
یعنی عین ثابته خود باز گشته است و از خلعت وجود عارضی
منخلع شده و اما چون از وی عین ثابته باقی مانده است
باحتیاج موصوف نتواند شد زیراکه عین ثابته موجود و توابع
ان محتاج جست و در فقر مقامیست که فقر چنانکه هیچ چیز در

نظر شهودی بودی محتاج نتواند بود وی نیز بهیچ چیز محتاج
نباشد چنانکه ان فقیر گفت که الفقیر لا یحتاج الی الله تعالی
زیراکه احتیاج صفت موجود باشد علما او عینا و فقیر چون
در بحر نیستی غوطه خورده نه در عین وجود دارد و نه در
علم ثبوت زیراکه حجاب عین ثابته خود را از جمله تجلیات حق دانسته
بصورت قابلیات لبس وی نیز از جمله اسماء حق بشمرده و بمقتضای فقر
نگردد لاجرم احتیاج چیزی نماید زیراکه احتیاج را لا اقل ثبوت
در علم میباید و ان نیز از وی منتفی مرتفع شده است فقر وی
تمام شد زیراکه هیچ چیز نماند تا غنایی که احتیاج که سرمایه فقر وی
ازو دهد نماند و اذا تم الفقر فهو الله ای من تم فقره الله تعالی زیراکه
الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده ای انقلب الی ضده قوله
ضده منصوب علی نزع الخافض و قوله انعکس فیه معنی الصیرورة
یعنی چون صفت فقر از حد در گذرد بضد خود که غناست
منقلب گردد و عین مطلق حضرت حقست سبحانه و تعالی

وتحقیقش انست که چون فقر بکمال متحقق کردد چون بوجود
عینی خود نکرد وجود حق را بیند منصبغ باحکام عین ثابتة
خود وچون بعین ثابته نظر کند هم وجود حق را بیند متجلی
بصور قابلیات پس هیچ چیز را در علم وعین بخود مضاف
نه بیند بلکه همه را عین حق بیند پس هر چیز را که پیشتر ازین
خود توهم کرده بود اکنون همه را او بیند سبحانه والله تعالی
در هیچ چیز بهیچ چیز که سمت غیریت موصوف باشد محتاج
نیست اگر احتیاجی هست بعضی اسما راست ببعضی دیگر والاسم
عین المسمی نظم هیچ باشی چو جفت فردی تو همه باشی چو هیچ
کردی تو یعنی چون حقیقت فرد باشی وخود را در برابر وی
وجودی اثبات کنی که شفع کننده وجود وی باشد هیچ باشی
زیرا که ترا بخود وجودی نیست ودر حق نیز فانی نشده تا وی
بجای تو نشیند اما چون بفنای در وی هیچ کردی وبجای
تو بنشیند هرچه مضاف بوی باشد بتو مضاف کردد پس

ان وقت همه تو باشی پس رتبت فقری که لا یحتاج الی
الله تعالی عالی تر امد از منزلت فقری که یحتاج الی کل شی
ولا یحتاج الیه شی چه ان که محتاج است بهمه اشیا مطلوب را
پس پرده اشیا می بیند وانکه [illegible] وی چیزی باقی نمانده است
که ثبوت در علمست که صفت احتیاج باشیا بوی قایم است وانکه
در خلوتخانه نابود علما وعینا بایافت ونایافت بساخت
فهو کمال قال الجنید الفقیر لا یفتقر الی نفسه ولا الی ربه وقال
الجنید الفقر عند من لا قلب له ولا رب ودرین حال که فقیر
از سر وجود خود برخواست وبا عدم وجود بساخت
اگر بچشم خود نه ببصر حق نظر کند [illegible] دوست که اینه ویست
کند عکس ظلمت نابود وخودش در نظر اید خود را ببیند
لب قع سواد الوجه فی الدارین ای فی دار الوجود والعدم
بروی افکنده نه در سرای وجود بعین وجود عینی خود را
نور [illegible] بیند که بدان نور سفید روی کردد ونه در سرای عدم

یعنی عالم اعیان ثابته ظهوری که از سیه روی خلاص یابد اگر
کسی گوید که چون بفقیری چنین هیچ چیز مضاف نیست فخر
چرا گفت اگر بچشم خود نظر کند جواب گوییم که در نظر شهود
آن فقیر هیچ بوی مضاف نیست فی نفس الامر میتواند بود
که چیزی بوی مضاف باشد اما از نظر شهود وی برخواسته باشد
پس ملاحظه وی از اضافت را منافی فقر است نه نفس اضافت
کاد الفقر ان یکون کفرا در دست ما سواد اعظم آنست که
لباس سواد فقر پوشند و همانا که این اشعار بآنست که
قوله علیه السلام علیکم بالسواد الاعظم تحریض بر تحصیل این
مقام است بلسان اشارت بدانکه توانگر غالبا در غایت قرب
بحسب ظاهر تلبس وی بمقربات بعید است بحسب معنی زیراکه اسم مایه
قرب فنا است و او با ملک و اضافات جمع نشود الا نادرا
در بعضی کمل و شیخ مصر غالبا بدین گفت و درویش در نهایت
بعد بحسب صورت از جهت تلبس وی بمبعدات قریب است
زیراکه

زیراکه موانع مرتفعست و خالی بودن وی از اضافات ممد
و معاون وی در تحقق بقرب نظم متی عصفت ریح الولاء قصفت
اخا غنا و لو بالفقر هبت لربت یعنی هرگاه مجهد باد حقیقت
عشق وزد هم شکند توانگر را با همه اضافات و تعلقات و اگر
آن بر درویشی وزد که از آن اضافات و تعلقات رسته باشد
هر آینه وی را پرورش دهد در آن صفت فقر و بکلی از خودش
بستاند و بمقام نگاهی برساند نظم زبادی کو کلاه از سر کند
دور کیاه آسوده باشند سرو در نجوی دانی چه میگوید اگر توانگری
درویشی و قصد عالم عشق کنند مثلا در دست توانگر چراغی
باشد افروخته و در دست درویش هیزمی سوخته نسیمی که
از آن عالم یعنی عالم عشق بوزد چراغ توانگر را بنشاند و هیزم
فقیر را برافروزاند پس بحکم انا عند المنکسرة قلوبهم بروند
شکستگان از این میدان گوی لمعه بیست و یکم در بیان آنکه
عاشق میباید که از غرض پاک شود و طلب و ارادت خود از

میان بر دارد و بمراد معشوق نکرد امامیان مرضی و نامرضی فرق
کند عاشق باید که بی غرض با معشوق صحبت دارد زیرا که صحبت
عاشق با معشوق چون بنا بر غرض باشد معشوق وی آن غرض
باشد نه معشوق خواست از میان بر دارد و کار بمراد او گذارد
چنانکه گفته اند الارادة ترک الارادة والا عاشق مراد خود باشد
عاشق او و ترک طلب گیرد شیخ ابو الحسن شاذلی گوید در
مناجات خود که تلطفت بی حتی علمت ان طلبی لک جهل
وطلبی لغیرک کفر فاحرنی من الجهل واعصمنی من الکفر
چه طلب عاشق سد راه اوست از وصول بمعشوق
همچنانکه نخه معشوقست زیرا که هر مطلب که بیش از طلب یافت
شود بقدر حوصله طالب باشد و بمرتبه مشعوق
معشوق است زیرا که هر مطلب که پیش از طلب یافت شود بقدر حوصله طالب
باشد و مرتبه معشوق و آنان بیدار است که حوصله هیچ طالبی گنجایش وی
داشته باشد فی الجمله ترک طلب و مراد خود گیرد و کار با مراد او گذارد

وهرچه در عالم واقع شود چون بر حسب اراده معشوقست مراد خود
انگارد نا آسوده و شادمان بماند شعر نازک رضای خود نکویی صد
بار یکبار مراد در کنارت ناید و اگر واقع نامرضی شد از جهت علم موافقت
با حکم و امر معشوق زیرا که مراد اگر موافق امر ایجابی باشد چنانکه موافق
ایجادی ست آن امر مرضی گویند والا غیر مرضی باشد پس رضا ها
ارادتست لیکن بشرط آنکه ارادت موافق ایجابی باشد در دفع
و تغییر آن واقع نامرضی چند آنکه تواند جهد کند باشد که واقع غیر
آن شود بعد از این جهد کردن تغییر آن نامرضی باشد و محبوب
آن تغییر خواسته باشد و اگر عارف کامل نزد اند که محبوب تغییر آن
نخواسته است و واقع آن نامرضی خواهد بود هی باید که در تغییر آن
کوشد عبودیته و امتثالا لامر محبوبه زیرا که مقصد کامل امتثال امر است
نه تغییر آن و اگر محب مکاشف بود چنانکه در هر صورتی رخ وی
دوست عیان بیند و در هر صورت فاعل او مراد اند باید که در رضا مرضی
اگر چه آن بیند و موثر در آن او مراد اند رضا نه هر چه وجه او یعنی

وجه حق در نامرضی اینست که اگرچه ان نامرضی بارادت ویست اما
موافق امر و حکم وی که اگر امر ایجابی است نیست پس نه ان راضی
نیست قال تعالی ولا یرضی لعباده الکفر کفر در کافر اگرچه باراده و
ایجاد اوست اما موافق امر ایجابی نیست زیرا که همه کافر مامورند
بایمان پس مرضی نباشد پس باید که مرضی بنده نیز نباشد اگر کسی
گوید شک نیست که نامرضی مقتضی حقست و رضا بقضا واجب
گوییم فرقست میان رضا بقضا و رضا بمقتضی می شاید که رضا
بقضا باشد و بمقتضی محبی که از مقام کنت سمعه و بصره حق را
به حق بیند و عالم را همه صور تجلیات حق بیند بر منکرات انکار
کند بحق نه بخود زیرا که حق وی را که بران انکار فرماید و اگر نه همه
در نظر وی معروفست و بر حق زیرا که فاعل ان منکر در نظر شهود
وی یکی از مظاهر حق سبحانه و براحق نه برای حظ نفس خود حجتش
درین انکار قایم بود چه شرعا حرام است حال حق نه بیند بل
حلال و قهر وی بیند لا حوم ازان اجتناب نماید بلکه دران
طبعار

طبعار غبتش نبود زیرا که اجتناب از مظاهر قهر و سخط طبع
وی شده است اینجا شبهه هستی زحمت میدهد زیرا که چون او
یعنی محب مکاشف محکوم او تجلی است و تجلی همه اشیا را خواه
مظاهر و خواه مظاهر جلالی شاملست تجلی را وقتی که در امر
نامرضی باشد از نظر خود چون دفع تواند کرد بان معنی که در
نامرضی که تجلی دران واقع شده است انکار ارد و در تغیر
ان کوشد گوییم تجلی که کمال ظهور و وضوح حق است بر متجلی
له بجهة تصفیه محل دو گونه است تجلی ذات که انکشاف و
ویست بی ملاحظه اسماء و صفات و تجلی اسما و صفات
که انکشاف ویست متلبس باسماء و صفات تجلی ذات
را القوة و استیلائه علی المتجلی له دفع نتوانند کرد و از احکام
ان اعراض نتوانند نمود اما در متجلی اسماء و صفات
که چون قوت تجلی نه دران مرتبه است که متجلی له را قوت
تمیز و تصرف نماند تجلی قهری را از تجلی لطفی جدا توان

ساخت و انرا بتجلی لطفی دفع توان کرد و در هرچه نامشروعست
نشان قهر و جلال بیند و در هرچه مرضی بود نشان لطف و
جمال یابد از مظاهر قهر بگریزد و در مظاهر لطف اویزد و
از اسم وصفی که بر مظاهر قهر حاکم است پناه گیرد باسم
وصفی که بر مظاهر لطف حاکمست پس اینجا در تجلی صفات
گوید اعوذ برضاك من سخطك معوذ به رضا را دارد و
معوذ منه سخط را و در تجلی ذاتی گوید اعوذ بك معوذ به و معوذ
منه را یکی را بیند شعر از تو بتو گر من نگریزم چکنم پیش که روم
قصه بدست که دهم لمعه بست و دوم در بیان سر تکلیف
عاشق سالك باشتغال وی بصور افعال و اعمال از مجاهدات
صوری و معنوی و احتجاب وی بانها از شهود عین جمع
که بعد محبوب عبارت از ان است و در تحقیق معنی قرب
در عین بعد که مترتب بران تکلیفست شرط عاشق
انست که هرچه دوست دارد یعنی مرضی وی محبوب بود او نیز

دوست

دوست دارد و مرضی وی باشد اگر خود همه بعد و فراق بود
یعنی بعد و فراق عاشق از شهود عین جمع و استهلاك در ان
باشتغال بصور عبادات و طاعات و غالبا محبوب بعد و فراق
محب خواهد و غالبا برای ان گفت تا مغلوبان و مجذوبان
مستهلك در عین جمع بیرون روند که ایشان درین حکم
داخل نیستند تا از جفای او یعنی جفای محبوب و حجابیت وی
مر شهود حقیقت مطلقه عشق را در پناه عشق و شهود
ان بوحدته و اطلاقه گریزد چنانچه افنای وی کرده است
بالکلیه ذاتا و صفة حتی عن نظره و التفاته الی نفسه یعنی
وی را فانی کرده اند از نظر و التفات بمعشوق بل عن العشق
ایضا و هی التی تسمی الحیرة العظمی المضافة الی اکابر النار
سوط یسوق اهل الله الی الله اشارة بهمین حزنی تواند بود
یعنی بعد و فراق از مرتبه شهود حقیقت مطلقه بارتکاب
فرایض و نوافل عبادات تا وسیله ان شود تا زیانه ایست که

مشاهده‌اند تحقق بآن شهود را بآن میرانند و میرسانند پس
چون بعد و فراق مستتبع چنین قرب و وصالیست پس محب
را بعد دوست باید داشت و تن بفراق در باید داد که ع بلشه
بچنین قرب وصال برسد و معنی این آن است که ارید وصاله
ای ملسته لاکی فی شهود الجمع و یرید هجری بردی الی واد الفراق
فاترک ما ارید لما یرید الاصل بذلک الترک الی جمع الجمع
اما فراق بعینه دوست ندارد یعنی صور عبادات را که
سبب بعد ویست از عین جمع بعینه دوست ندارد چون
عابدان که قبله توجه ایشان عبادات و نتایج آنست از
لذات و شهوات بهشت زیرا که اینهمه حجاب است
بلکه از آن روی دوست دارد که محبوب محبوبست زیرا
که از اینجهت محبت اینها عین محبت محبوبست و کل ما
یفعل المحبوب محبوب محب مسکین چه کند جز آنکه گوید
شعر خواهی بفراق کوش خواهی بوصال من فارغم از هر دو

عشق

عشق تو بس یعنی خواه در وادی فراق دار و خواه در بحر جمع
فارغم از خصوصیت هر یک و بهیچ یک مقید نیستم مرا شهود
وحدت مطلقه تو که نه در صورت آن خالیم و نه در صورت
جمع از آن عاری بس است بلکه فراق را باید که از وصال
دوستتر دارد و بعد خوشتر از قرب و هجرش سودمند
تر از وصال زیرا که در قرب و وصال بصفت مراد خود
هست و در بعد و فراق بصفت مراد محبوب و همانا که بنا
بر همین بوده است این خبر از سر ارباب ولایت امیر المؤمنین
علیه الصلوة والسلام منقولست که اگر خدای تبارک و تعالی
مرا مخیر کرداند میان مسجد و بهشت من مسجد را اختیار
کنم نه بهشت را شعر هجری که بود مراد محبوب از وصل فراق
باد بهتر شعر لانی فی الوصال عبید نفسی و فی الهجران مولی
للموالی و شغلی بالحبیب بکل وجه احب الی من شغلی بحالی
یعنی بعدی که مراد محبوبست پیش من خوشتر است از قرب

که مراد من باشد زیرا که وقتی که در قربی ام که مراد منست بنده
حقیر ذلیل نفس خودم که در تحصیل مراد وی ایستادکی مینمایم
و در بعدی که مراد محبوب باشد خواجه ام مر خواجکانرا
زیرا که چه بنده خواجه ام و بتحصیل مراد خواجه قیام مینمایم که همه
خواجکان بنده بنده کان ویند و مشغولی من بمحبوب من و
در دادن و اکرچه این حال بر نفس کرانست اما چه توان
کرد حکم عشق اینست مکس قند و پروانه آتش کزیند هوس
دیکر عاشق دیکر است و اکر محبی باشد که از مقام کنت سمعه
و بصره محبوب صفت او شده باشد و آن خصوصیت بصفتی
دون صفتی ندارد و بعد و محبت هر دو صفت محب الله
پس عین باشند پس محب اکر بعد را دوست داشته
باشد محبوب را که بصورت صفت بعد ظاهر شده محبوب
که بصفت بصورت صفت محبت بر آمده دوست داشته
باشد و این غایت وصل بود در عین بعد زیرا که آنچه بعد

صدق معنی خود مقتضی مفارقت است و از آن جهت که وی
صفت محب است و صفات محب عین محبوب غایت
وصلست و فهم هر کس راه باینجا نبرد و این سخن خالی از
خفائی نیست زیرا که عینیت صفات محب با محبوب
در صفات وجودی راستست زیرا که هرچه بوجود متصف است
چه در علم و چه در عین و چه از ذوات و چه از صفات از
قبیل صور تجلیات وجودی حق است سبحانه اما صفات
اعتباری پس چون قرب و بعد مثلا مشکل مینماید زیرا که آن
صفات را در علم و عین وجودی نیست پس چون آنرا
از قبیل صور تجلیات حق توان داشت اللهم مکر آنکه
کویند صفات اکر فی نفسه بوجود متصف نیستند اما
بوجود و ثبوت مر موصوفات خود را متصفند و در پی
ظاهر است میان این نوع صفات و میان معدومات
که نه فی حد ذاته موجودند و نه مر غیر را ثابت بدانکه موجب

بعد اوصاف محب است که مابه الامتیاز است میان وی
ومیان محبوب واوصاف او عین محبوب بمقتضای کنت
سمعه وبصره که اشارت بقرب نوافل است لاجرم میکوید
اعوذ بک منک یعنی پناه میکیرم بتو که بصورت محب برامده
وپناه میکیرم از تو که عین اوصاف منی از اوصافی که ما به
الامتیاز است میان من وتو وموجب بعد منست از
تو پس عایذ ومایعاذ به ومایعاذ منه همه تو باشی تا بدانی
که نظم دامنش چون بدست بکرفتم دست او اندر استین
دیدم چه کونه باشد زیرا که معنی بیت قیاس بر اعوذ بک
منک ان می شود که در وقت پناه کرفتن بوی چون
دامنش را بدست کرفتم دست او در استین خود دیدم
و در استین من جز دست من نبود پس دست من دست
او باشد یا خود دست او را در استین دست او دیدم که ان
دست من است زیرا که دست او از استین دست من است

وبر هر تقدیر دامن کیر او دست او باشد پس طلبند غاید وما
یعاذ به وی باشد پس بر این قیاس کوی لا احصی ثنا علیک انت
کما اثنیت علی نفسک یعنی ثنا نمیکویم بر تو تو همچنانکه ثنا می
میکوئی بر خود در من پس در این ثنا چون من زبانم تراو تو
بمن ثنا کویی بر خود پس ستاینده وستوده شده هر دو تو باشی
همچنانکه در اعوذ بک منک عایذ ومایعاذ به همه تو بودی والله
اعلم باسراره لمعه بیست وسوم در بیان انکه صفات
جودی که عاشقست در حقیقت ان صفات معشوقست
وپیش عاشق امانت است وتحقیق انکه تبادل میان ایشان
در صفات واقعست طلب وجست وجوی عاشق بحکم یحبهم
ویحبونه نمونه طلب معشوقست خود هر صفت از صفات
وجودی که عاشق بدان متصف شود چون حیا وشوق و
فرح وضحک بل هر صفت از صفات وجودی که محب بدان
مجبولست یا مامالت صفت محبوب تواند بود پیش محب امانت است

اگرچه از صفات نقص باشد زیرا که آن نقص باعتبار اضافت ممکنست
وباعتبار اضافت بحق محض کمال وخیر است وموجب ظهور صفات
الهی وکمال معرفت وپیدای بیت پس بد مطلق نباشد در جهان
بد بر نسبت باشد این راهم بدان اوراعنی محب را در ان
صفات هیچ شرکتی نیست چه مشارکت در صفات مشارکت
حقیقی دلیل کند بر مباینت ذوات مباینت حقیقی زیرا که
شرکت حقیقی را از دوی حقیقی چاره نیست ودر چشم شهود
در همه موجود بحقیقت جز یک ذات موجود نتواند بود
اگرچه بحسب نمود متعدد ومتکثر نماید شعر اشیا اگر صد است
وگر صد هزار بیش جمله یکی بود بحقیقت چو بنگری یعنی
همه یکی باشد هم از جهت حقیقت که عین ثابته است و
هم از جهت وجود وهم از جهت تعین زیرا که عین ثابته
اشیا همان حقیقت وجود است که بسبب اقتران با عیان
ثابته متعدد ومتکثر گشته است وتعینات وجودیت ان

که در حضرت علم بصور اشیا بر آمده است
و وجود اشیا نفس حقیقت وجود است

اقران

اقتران که صور شیون مستجنه در غیب ذاتست پس همه یکی بود
واز غیر نشان نبود وچون همه یکی باشد وصفات ایشان ان
یکی که محبوبست پس صفات جمله محبوب را نیز باشد ومحب را
از خود هیچ حقیقت ووجودی نتواند بود که عدم را صفت
وجودی چون تواند بود اما اگر محبوب از راه کرم بتجلی وجودی
یا تجلی شهودی در خانه محب یعنی عین ثابته وی بتقدیر
اول ودل صافی شده وی بتقدیر ثانی قدم نهد وتجلی
کند وخانه را بکمال خود منور گرداند وصاحب خانه را که محب است
بکسوت صورت اسما وصفات خود مشرف گرداند
وخود را بلباس محب بر خود در مرتبه جمع یا فرق جلوه
دهد محب را در خود بلغط نباید افتاد وتوهم اتصاف
خود بان صفات بخود راه نباید داد که همه هیچند هیچ اوست
که اوست شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبد الله الانصاری
گفت که حق تعالی خواست که صنع خود ظاهر گرداند با مصنوعات

مجالی اسما و صفات او باشد عالم را افرید زیرا که مظاهر
متفرقه عالم مجال اسما و صفات اویند و خواست که
خود را ظاهر کند با حدیت جمع کمالی ادم را بیافرید بیت
خود ادم را فرستادیم برون جمال خویش بر صحرا نهادیم
زیرا که ادم مظاهر کمال جمعی واحدی احدیست و در بعضی
نسخ این بیت را الحاق کرده اند بیت ان پادشاه اعظم
در بسته بود محکم پوشید دلق ادم ناگاه بر در امد هلمعه
بیست و چهارم در بیان تفرقه میان علم الیقین و عین
الیقین و حق الیقین و میان مراتب عاشق در المواردی ایک
چون کسی چشم بپوشاند علم وی بوجود اتش بلاحظت
حرارت بروی علم الیقین است و چون چشم بگشاید
و اتش را معاینه بیند عین الیقین است و چون خود
در اتش افتد و ناچیز شود و صفات اتش از وی
ظاهر شود چون اشراق و احراق حق الیقین است





